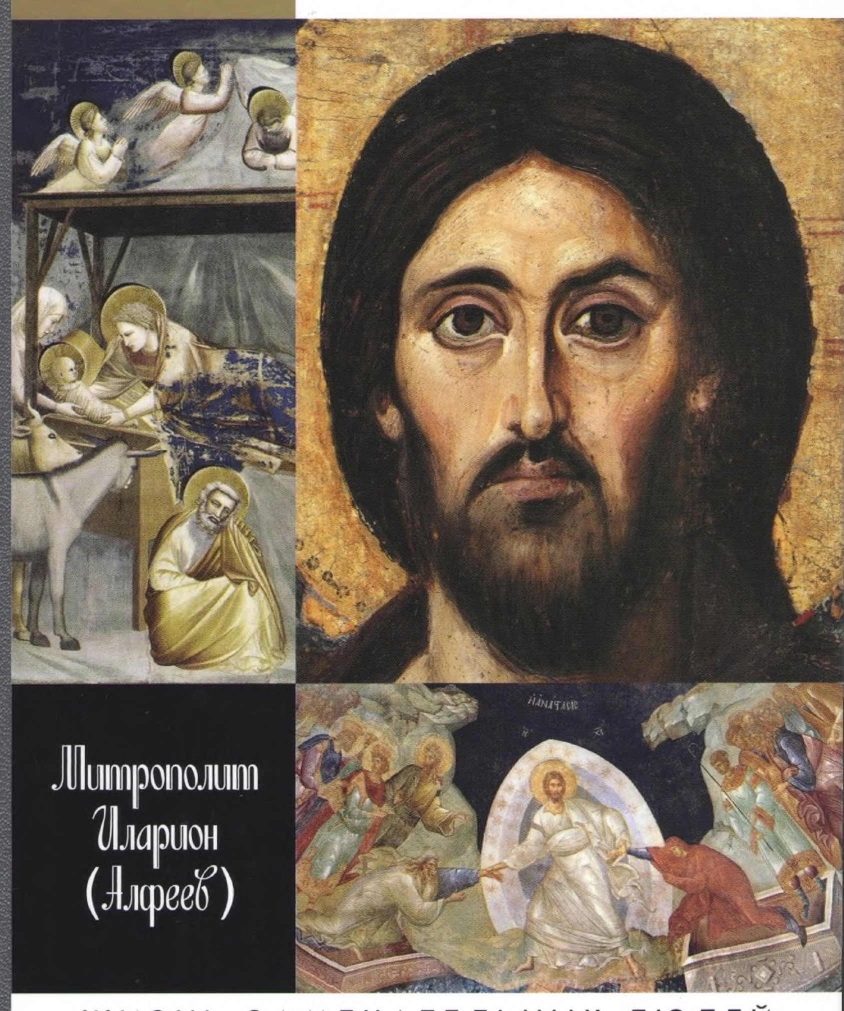
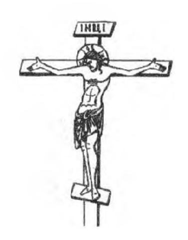
ИИСУС ХРИСТОС



Митрополит
Иларион
(Алфеев)

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ


ІНЦІ

Жизнь ®
ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

Серия биографий

Основана в 1890 году
Ф. Павленковым
и продолжена в 1933 году
М. Горьким



ВЫПУСК

1978

(1778)

Митрополит Иларион
(Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС

БИОГРАФИЯ



МОСКВА
МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ
2019

УДК 27-312
ББК 86.37-42
И 43

Рекомендовано к публикации
Издательским Советом
Русской Православной Церкви
ИС Р18-815-0562

Издано при участии
Издательского дома «Познание»



знак информационной продукции **16+**

ISBN 978-5-235-04249-0

ПРЕДИСЛОВИЕ

Каждое утро, открывая календарь, мы видим в нем конкретную дату. Эта дата присутствует в нашем личном календаре, в мобильном телефоне, в компьютере, на любом новостном портале в интернете, на нашей страничке в социальной сети. Любое событие, которое произойдет сегодня, будет навеки связано именно с этой датой.

Наше настоящее, прошлое и будущее привязано к календарю. Мы безошибочно называем дату своего рождения, помним основные события своей жизни и жизни наших близких. Планируя рабочую неделю или год, мы привязываем ожидаемые события к конкретным датам, стараясь не пропустить важное событие, не забыть поздравить близких с днем рождения.

Календарь — это наш путеводитель по жизни, а даты — подобие дорожных знаков, позволяющих нам легко и быстро сориентироваться во времени.

Представим себе, что у нас не было бы календаря: каким образом мы бы отсчитывали даты?

Древние евреи, к примеру, рассчитывали даты по времени правления царей. Вот как начинается книга пророка Иеремии: «Слова Иеремии, сына Хелкиина, из священников в Анафофе, в земле Вениаминовой, к которому было слово Господне во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского, в тринадцатый год царствования его, и также во дни Иоакима, сына Иосиина, царя Иудейского, до конца одиннадцатого года Седекии, сына Иосиина, царя Иудейского, до переселения Иерусалима в пятом месяце» (Иер. 1:1—3). А вот как время начала проповеди Иоанна Крестителя обозначается в Евангелии от Луки: «В пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авилинее, при первосвященниках Анне и Каиафе, был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне» (Лк. 3:1—2).

Не очень удобно, правда? Большое количество имен, которые, наверное, что-то говорили тем, кто читал эти книги в эпоху их написания, но которые мало что говорят нам, живущим три или два тысячелетия спустя. Однако если бы у нас не было календаря, тогда человеку, родившемуся в 1986 году, пришлось бы примерно так же обозначать дату своего появления на свет: «Я родился на второй год после прихода к власти Михаила Горбачева, когда президентом Америки уже пятый год был Рональд Рейган, а президентом Франции был Франсуа Миттеран». Эти имена что-то значили бы для его ровесников, но каждому новому поколению было бы все труднее в них ориентироваться.

Для того чтобы календарь был понятен всем и всегда, нужна некая общая точка отсчета. Древние римляне вели календарь от основания Рима. В поздней Римской и в ранней Византийской империи использовался календарь, точкой отсчета в котором служило начало правления императора Диоклитиана. Церковное летоисчисление византийцы, а вслед за ними и наши русские предки вели «от сотворения мира» (при этом предполагаемая дата сотворения мира рассчитывалась по греческому переводу Библии — Септуагинте).

В разных странах и культурах существовали свои системы летоисчисления, у каждой из которых была своя отправная точка. Но постепенно все эти системы были вытеснены одной — от Рождества Христова, созданной шестнадцать веков назад римским монахом Дионисием Малым по поручению папы Иоанна I. Именно по ней мы отсчитываем все даты нашей жизни и жизни окружающих нас людей, к ней привязаны события мировой истории.

Вспомним, как, готовясь к экзамену по истории в школе или институте, мы зубрили даты исторических событий, битв, годы жизни выдающихся правителей и полководцев. И мало кто задумывался о точке отсчета, к которой привязано наше летоисчисление. Обозначался этот исторический водораздел при помощи эвфемизма «наша эра», и весь календарь делился на события «до н.э.» и просто «н.э.». Это, кстати, было не слишком удобно, потому что все события до нашей эры приходилось — и сейчас приходится — отсчитывать в обратном порядке (соответственно, время жизни того или иного исторического деятеля могло начаться в пятом веке, а закончиться в четвертом).

И все же более удобного способа летоисчисления до настоящего момента человечество не изобрело. И именно

деление всей мировой истории на два периода — до Рождества Христова и по Рождестве Христовом — стало универсальным. Этой единой системой летоисчисления пользуются сегодня все — и христиане, и мусульмане, и иудеи, и представители иных религиозных традиций, и атеисты.

Не раз и не два предпринимались попытки заменить эту систему какой-нибудь другой. Например, во Франции после революции 1782 года был введен календарь, в котором точкой отсчета стал именно год начала революции. Календарь был разработан прежде всего с целью дехристианизации Франции, создания нового культурного кода для всего ее населения. Но просуществовал он, по историческим меркам, совсем недолго — чуть больше двенадцати лет — и был отменен Наполеоном. С 1 января 1806 года во Франции вновь действовало летоисчисление от Рождества Христова.

Неоднократные попытки отказаться от христианского календаря предпринимали руководители советского государства после революции 1917 года. Например, номера газеты «Безбожник» за 1929 год датированы 12-м годом, поскольку все даты отсчитывались от года революции. В том же 1929 году была введена пятидневная рабочая неделя, которую затем заменили на шестидневную: идея заключалась в том, чтобы отказаться от традиционного семидневного цикла, в котором главным выходным днем оказывалось воскресенье, а заодно отказаться и от самого названия этого дня, привязанного к событию воскресения Иисуса Христа. Но и этот календарь пришлось отменить, и с 1940 года в СССР вновь действовал семидневный цикл с традиционными названиями дней: от понедельника до воскресенья. А годы вновь отсчитывались от Рождества Христова.

Мы мало знаем обо всех этих исторических курьезах и, как правило, мало задумываемся о происхождении календаря, которым пользуемся ежедневно. Для нас употребление этого календаря кажется таким же естественным, как смена времен года, рассвет каждое утро и наступление сумерек каждый вечер.

А теперь давайте зададимся вопросом: в чем секрет живучести этого календаря? Почему он вытеснил все другие календари и стал универсальным? Почему ни одна попытка вытеснить его из употребления не увенчалась успехом? Почему именно дата рождения Иисуса Христа стала для всего мира той точкой отсчета, от которой история движется в двух разных направлениях: в будущее (наша эра) и в прошлое (до нашей эры)?

Первый и самый очевидный ответ: Иисус Христос был самым известным Человеком из всех когда-либо живших. По Своей известности Он превзошел любого исторического деятеля, даже самого прославленного. И это несмотря на то, что Он не совершил никаких громких деяний, не завоевывал земли, не управлял территориями, не написал ни одной книги, не создал ни живописных, ни скульптурных, ни музыкальных произведений, прожил недолгую жизнь, которая по человеческим меркам закончилась трагически — мучительной смертной казнью.

А между тем, именно этого Человека в течение вот уже двух тысяч лет многие почитают Богом воплотившимся. В наше время число таких людей составляет более двух миллиардов. Именно в честь этого Человека по всему миру строились и строятся храмы. Был ли хотя бы один человек в истории, которого провозгласили бы Богом, в честь которого строили бы храмы, которому бы поклонялись так, как поклоняются Христу христиане?

Согласно современным статистическим данным, христианство является самой распространенной религией мира и единственной религией, чьи последователи живут во всех без исключения странах мира. В мире насчитывается более 4 миллионов христианских храмов и мест богослужения. Ежегодно число церквей увеличивается на пятьдесят тысяч. Христианские богослужения посещают полтора миллиарда человек, в том числе шестьсот миллионов — еженедельно.

Во многих религиозных традициях существуют лица, почитаемые как пророки (например, Магомет в исламе) или как великие учителя (например, Будда в буддизме, Конфуций в конфуцианстве), но нет ни одного другого лица, которого почитали бы как Бога и которому молились бы как Богу.

Был ли хотя бы один человек в истории, который мог бы сравниться с Иисусом Христом по количеству посвященных ему живописных изображений? В любом православном или католическом храме вы найдете как минимум несколько изображений Иисуса Христа, а в наиболее крупных храмах таких изображений может быть несколько десятков или сотен, если считать иконы в иконостасах и фрески на стенах. Общее количество размещенных в храмах изображений Христа, включая сцены из Его жизни, исчисляется десятками миллионов.

Прибавьте к этому все посвященные Христу произведения мировой живописи и скульптуры, включая самые известные («Пьета» Микеланджело, «Динарий кесаря» Тициана,

«Христос в пустыне» Крамского, многочисленные Распятия от Рафаэля и Эль Греко до Гогена и Сальвадора Дали) и менее известные, их репродукции на открытках и в альбомах: речь может идти о миллиардах таких изображений.

Был ли в истории человек, о котором было бы написано столько, сколько написано об Иисусе Христе? Главная книга христиан — Библия — переведена полностью или частично на 2500 языков. Ее общий тираж к настоящему времени превысил 8 миллиардов экземпляров. Библия остается самой читаемой и издаваемой книгой в мире со времен изобретения книгопечатания. А самой читаемой частью Библии являются четыре Евангелия, содержащие жизнеописание Иисуса Христа.

Помимо Евангелий, сведения о Христе содержатся во множестве других книг — как художественных, так и научных. О Нем пишут в газетах и в интернете, ежегодно в разных странах защищаются тысячи диссертаций, посвященных различным аспектам Его жизни или учения.

Был ли в истории человек, о котором бы столько говорили? В каждом из более 4 миллионов христианских храмов звучит проповедь о Христе, при многих храмах существуют воскресные школы, кружки по изучению Евангелия. О Христе говорят профессора с университетских кафедр, о Нем пишут сочинения студенты, о Нем рассуждают, спорят, Им восхищаются, Его критикуют. Имя Иисуса Христа не сходит с уст вот уже две тысячи лет, и ни одно другое имя на земле не произносится столь часто.

Была ли в истории иная личность, которая оказала бы столь глубокое, всеобъемлющее и оплодотворяющее влияние на развитие человеческой культуры? Именно Иисус Христос на долгие века задал вектор культурного развития нескольких континентов. Начавшись на Ближнем Востоке, христианство очень быстро распространилось по территории Малой Азии и Северной Африки, затем перекинулось на Европу — Восточную и Западную. В дальнейшем христианская цивилизация охватила собой обе Америки, Австралию, значительную часть Африки и Юго-Восточной Азии. И в каждом из этих регионов христианство оказало огромное, во многих случаях решающее влияние на развитие культуры, сформировало культурные коды целых народов.

Можно ли какую-либо еще личность сравнить с Иисусом Христом по степени влияния на развитие нравственности? При полном отсутствии у Него каких-либо черт социального реформатора, Его учение с течением веков стало

причиной глубоких, радикальных изменений во всей системе взаимоотношений между людьми — не только на уровне личной нравственности, но и на социальном уровне.

Иисус не призывал к отмене рабства, но именно благодаря христианскому пониманию природного равенства между людьми рабство было в конце концов отменено. Он не призывал к смене политического режима или реформе правового кодекса, но именно благодаря христианству человеческое сообщество создало те правовые механизмы, которые сегодня лежат в основе жизнедеятельности многих государств. Иисус не был борцом за социальные права, но именно на христианском учении базируется то понимание прав человека, которое позволило женщинам и детям стать полноценными членами общества, позволило искоренить неравенство в общественных правах, дискриминацию по национальному и расовому признаку и многие другие дефекты общественного устройства, характерные для древнего мира.

Можно привести множество других примеров влияния Иисуса Христа на развитие человеческой цивилизации в самых разных ее аспектах, но полагаю, что приведенных вполне достаточно для того, чтобы понять причины, по которым рождение именно этого Человека стало точкой отсчета в нашем календаре. Во всемирном масштабе у Иисуса Христа нет конкурентов по объему влияния на умы и сердца людей, на их личную и общественную жизнь, на их мировоззренческие и нравственные установки.

Я не случайно упомянул о личной жизни. Многие учителя нравственности оставили после себя сочинения, которыми мы восхищаемся и которые изучаем, но при этом мы можем очень мало знать о самих этих учителях и не ощущать никакой личной связи с ними. Если же говорить об учении Иисуса Христа, то оно неотделимо от Его личности, и следование учению Христа предполагает непременную личную связь с Ним.

Это может показаться парадоксальным. Разве недостаточно усвоить преподанные Им нравственные уроки и следовать им в жизни? Некоторые мыслители прошлого, например Лев Толстой, считали, что достаточно. Но, отделив христианство от Христа, отвергнув основные догматы христианства — о рождении Христа от Девы, о Его чудесах, об искупительном характере Его смерти, о Его воскресении, — Толстой вместе с водой выплеснул из ванны ребенка. В версии Толстого от христианства не осталось ничего

кроме банального морализаторства, оно полностью утратило свою вдохновляющую и преображающую силу.

Я приведу другой пример: ночное пасхальное богослужение в православном храме. Если вы никогда не присутствовали на таком богослужении, сходите и посмотрите, хотя бы из любопытства. Обратите внимание на лица людей, на их глаза, горящие ярче, чем горят свечи у них в руках. И когда священник возглашает «Христос воскресе», люди со слезами радости и умиления многократно отвечают «Воистину воскресе», будто речь идет о важнейшем событии их личной жизни. Так реагируют, когда узнают, что близкий человек, которого считали пропавшим без вести на войне, вернулся с фронта целым и невредимым, или что находившийся долгое время в коме неожиданно пришел в сознание и встал с больничной койки. А ведь слова «Воистину воскресе» относятся не к родственнику, не к другу, а к Человеку, Который жил две тысячи лет назад в далекой стране и Который никакими внешними узами не связан с миллионами людей, празднующими Его воскресение.

В чем же тайна этой уникальной личности? Почему две тысячи лет спустя после рождения Христа люди продолжают все даты своего календаря ориентировать на это событие? Почему через две тысячи лет после Его воскресения миллионы людей по всему миру на Пасху, а многие и в каждый воскресный день приходят в храмы, чтобы отпраздновать это событие? Почему книга о Нем остается самой читаемой, издаваемой, переводимой, цитируемой из всех когда-либо написанных? Почему личность Христа сохраняет актуальность и значимость на пороге XXI века?

На эти вопросы я попытаюсь ответить в настоящей книге, содержащей биографию Иисуса Христа и изложение Его учения, сопровождаемое авторским комментарием.

Ранее я написал шесть книг под общим названием «Иисус Христос. Жизнь и учение». Работа над этой книжной серией дала мне возможность очень обстоятельно изучить исторический контекст жизни Иисуса Христа, дать подробный анализ Его учения со ссылками на толкования древних авторов и современную научную литературу.

В настоящей книге я обращаюсь к той же теме, но постараюсь изложить ее значительно короче, в одном томе, без многочисленных подстрочных примечаний, без длинных цитат из древних авторов, без полемики с современными научными теориями. Моя задача — дать панораму жизненного пути Иисуса Христа и обзор основных пунктов Его учения.

Глава 1

НАЧАЛО ЕВАНГЕЛИЯ

Откуда мы знаем об Иисусе Христе? Был ли Он исторической личностью? Был ли Он простым человеком или воплотившимся Богом? Где и когда Он родился? К какому народу принадлежал? На каком языке говорил? С ответов на эти вопросы я начну разговор об Иисусе Христе в настоящей главе.

Далее будет рассмотрен материал, содержащийся в начальных главах четырех Евангелий: повествования о рождении Иисуса и связанных с ним событиях; о крещении Иисуса и Его взаимоотношениях с Иоанном Крестителем; об искушении от диавола в пустыне. Отдельные тематические разделы будут посвящены взаимоотношениям Иисуса с учениками и началу конфликта между Ним и Его противниками.

В завершение этой главы я попытаюсь набросать обобщенный портрет Иисуса, как он вырисовывается из Евангелий, рассмотреть Его образ жизни и указать на основные черты Его характера.

I. ИСТОРИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О ХРИСТЕ

Источники

Всякий, кто впервые берет в руки Библию, обнаруживает, что она делится на две неравных по объему части: Ветхий Завет и Новый Завет. Первая часть содержит описание событий, имевших место до нашей эры, вторая описывает то, с чего началась наша эра. Тот же водораздел, что существует в современной системе летоисчисления, обнаруживается и в самой читаемой на планете книге.

Открывая Библию в том месте, где начинается Новый Завет, читатель сразу же обращает внимание на то, что история жизни Иисуса Христа изложена четыре раза — в четырех книгах, называемых Евангелиями (греческое слово «Евангелие» означает «Благая весть»). Каждое из них имеет свой подзаголовок, указывающий на предполагаемого автора: от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна. При этом первые три Евангелия, в науке называемые «синоптическими» (то есть «совместно смотрящими»), достаточно близки по содержанию, иногда даже текстуально повторяют одно другое, а четвертое довольно сильно от них отличается.

У каждого из Евангелий есть свои особенности, отличающие его от других трех.

Матфей делает упор на иудейское происхождение Иисуса Христа, Его принадлежность к богоизбранному израильскому народу. Он обращает особое внимание на то, как в событиях жизни Иисуса сбываются древние пророчества, и приводит тексты этих пророчеств. Тема соотношения между учением Иисуса и законом Моисеевым ни в одном из четырех Евангелий не находила столь полного раскрытия, как у Матфея. Считается, что главным адресатом Евангелия от Матфея были христиане иудейского происхождения, хорошо знакомые с иудейскими обычаями того времени.

Евангелие от Марка — самое короткое. В нем отсутствуют многие эпизоды, включенные в два других синоптических Евангелия. При этом те события, которые приведены, нередко описываются более подробно, чем у других Евангелистов. Полагают, что это Евангелие было обращено к христианам Рима, поэтому Марк дает перевод малопонятных еврейских слов, а поучения, в которых говорится об иудейских обычаях, опускает.

В Евангелии от Луки есть оригинальный материал, отсутствующий как у Марка, так и у Матфея. Только Лука приводит предысторию рождения Иисуса Христа, рассказывая о Благовещении Богородицы, а также о рождении Иоанна Предтечи. В целом Лука значительно больше места уделяет женщинам, чем два других Евангелиста-синоптики. Если у Матфея и Марка основная часть событий происходит в Галилее и лишь в последних главах Иисус приходит в Иерусалим, то Лука уделяет значительную часть повествования событиям, происходившим на пути из Галилеи в Иерусалим, и притчам, произнесенным в этот период.

Наконец, Иоанн отличается от трех других Евангелистов тем, что основное внимание концентрирует на со-

бытиях, происходивших в Иерусалиме. Только из этого Евангелия мы узнаем, что Иисус приходил в Иерусалим на каждую Пасху и на некоторые другие праздники. Если прочие Евангелисты описывают прежде всего человеческую историю Христа и говорят о Нем через призму этой истории, то Иоанн с самых первых строк своего Евангелия говорит об Иисусе как воплотившемся Боге, а затем до самых последних страниц последовательно раскрывает эту мысль. В Евангелии от Иоанна отсутствуют притчи Иисуса и описано всего лишь несколько Его чудес, однако описания эти гораздо более подробны, чем у других Евангелистов.

Все четыре Евангелия были написаны в I веке — что называется «по горячим следам». В основе каждого Евангелия лежит свидетельство одного или, возможно, нескольких очевидцев. В церковной традиции считается, что Матфей и Иоанн были учениками Иисуса и описали то, что видели сами, а Марк и Лука записывали свои Евангелия со слов других очевидцев, в первую очередь апостола Петра. Современные исследователи Нового Завета нередко выдвигают альтернативные гипотезы относительно авторства Евангелий или их отдельных частей, но большинство сходится в том, что в основе евангельского текста лежат именно свидетельские показания.

Именно эта характерная особенность евангельского текста стала причиной того, что в корпус Нового Завета, сложившийся в основном уже к концу II века, были включены все четыре Евангелия, а не какое-либо одно. Более того, Церковь никогда не предпринимала попытку сшить эти четыре Евангелия в единое связное повествование, а когда такие попытки делались, она их последовательно отвергала. Свидетельские показания были сохранены Церковью в том виде, в каком они были изначально написаны, и даже те противоречия, которые существуют между ними, Церковь не посчитала нужным устранить.

Так, например, из Евангелия от Матфея следует, что родным городом Иисуса был Вифлеем, тогда как в Евангелии от Луки говорится, что Его родители жили в Назарете, а в Вифлееме оказались из-за переписи населения. В Евангелиях от Марка и Луки Иисус исцеляет слепца, а в параллельном повествовании Матфея — двух слепцов. У Матфея, Марка и Иоанна Он садится на осла и въезжает на нем в Иерусалим, у Матфея Он садится на ослицу и осленка. В синоптических Евангелиях говорится, что Христос был распят на Пасху, а в Евангелии от Иоанна — что Он был распят накануне Пасхи.

Об этих противоречиях в свое время много писала атеистическая пропаганда, делая на их основе вывод о недостоверности всей евангельской истории. Однако, во-первых, между Евангелиями есть разночтения в деталях, но нет никаких противоречий по существу. А во-вторых, — и это главное, — наличие таких разночтений лишь подчеркивает достоверность свидетельских показаний, лежащих в основе каждого из четырех Евангелий. Да, кто-то что-то запомнил, услышал и записал по-своему, но в этом и заключается ценность свидетельских показаний. Если бы не было никаких разночтений, это означало бы сговор между четырьмя свидетелями. Разночтения показывают не только, что сговора не было, но и что в отдельных случаях один свидетель считал нужным поправить другого.

Этим объясняются, в частности, многие расхождения между Иоанном и тремя другими Евангелистами. По общепринятому мнению, он писал позже других и знал если не тексты Евангелий от Матфея, Марка и Луки, то по меньшей мере ту устную традицию, которая лежала в их основе. Будучи очевидцем событий, о которых он рассказывает, он прежде всего считал необходимым дополнить повествования трех других Евангелистов тем материалом, который они оставили за кадром. Но в некоторых случаях — например, в своих показаниях касательно даты распятия — он фактически корректирует то, что пишут они.

Сравним эту ситуацию с тем, что происходит, когда картину какого-то события пытаются восстановить по показаниям свидетелей. Особенность свидетельских показаний заключается в том, что каждый свидетель видит и запоминает события по-своему. Если, например, два автомобиля столкнулись на дороге, то один свидетель увидит аварию с одной точки, другой — с другой; один увидит сам момент столкновения, другой лишь обернется, услышав удар, и, соответственно, станет свидетелем не самого столкновения, а его последствий. Общая картина сложится не на основании одного свидетельства, а из совокупности свидетельских показаний, даже если в конкретных деталях эти показания противоречат одно другому.

Особенностью четырех Евангелий является то, что они описывают одну и ту же историю и в центре каждого из четырех стоит личность Иисуса Христа. В каждом из Евангелий мы узнаем одну и ту же личность, подобно тому, как портрет одного и того же человека может быть написан четырьмя разными художниками. Каждое из Евангелий ри-

сует вполне цельный и законченный образ Иисуса, но при этом полную картину Его жизни и учения дают только четыре Евангелия вместе взятые.

Как насчет других, так называемых «неканонических», или «апокрифических» Евангелий? Ведь известно, что в I, II и III веках циркулировали литературные памятники, имевшие название Евангелий, но они не были включены в корпус Нового Завета (от Фомы, от Петра, от Никодима). Некоторые из них Церковь решительно отвергла, подобно тому, как на суде отвергают лжесвидетельства. Другие Церковью частично восприняты и отдельные элементы из них сохранены церковной традицией. Так, например, учение о том, что после Своей смерти Христос сошел в ад, заимствовано из Евангелия от Никодима. Однако к биографии Христа этот сюжет не может ничего существенного дополнить.

Кто-то может спросить: а по какому праву Церковь присвоила себе прерогативу отбора текстов для включения в корпус Нового Завета, отделения свидетельств от лжесвидетельств? По той же причине, по какой имуществом умершего и оставшейся от него интеллектуальной собственностью распоряжаются его прямые наследники или те, кого он указал в своем завещании, а в дальнейшем — их потомки.

Иисус Христос не оставил после Себя никаких письменных документов: Его проповедь, насколько можно судить по имеющимся источникам, имела исключительно устный характер. Это отличало Его от многих других учителей нравственности, которые считали своим непременным долгом письменно зафиксировать то, что они хотели сказать современникам и потомству. Иисус полностью доверил передачу Своего учения тем, кого Он избрал для этого. По сути, только от них мы и знаем, чему Он учил и как Он жил.

В первые годы после Его смерти и воскресения рассказы о Его жизни существовали, по-видимому, исключительно в устной форме. Первые христиане собирались по воскресеньям, чтобы вспомнить о Нем, и на этих собраниях апостолы пересказывали эпизоды из жизни Христа, Его притчи и поучения. Со временем их стали записывать. Так и появились на свет четыре Евангелия.

Тут возникает другой вопрос: а насколько достоверно воспроизведены в Евангелиях поучения Иисуса Христа, если их воспроизводили по памяти? Этот вопрос был в очень резкой форме поставлен учеными в XIX веке, а в XX веке некоторые стали даже утверждать, что в Евангелиях лишь незначительный процент текста воспроизводит то, что проис-

ходило в реальности, а в основном они являются продуктом деятельности лидеров христианских общин, вложивших в уста Иисуса то, что они хотели сообщить своей пастве.

Такое мнение, однако, основывается не только на крайне предвзятом подходе к самой евангельской истории, но и на некомпетентности по отношению к тем способам передачи информации, которые существовали в древности. Не будем забывать о том, что большинство современников Иисуса не умели читать и всю информацию они получали и усваивали исключительно в устной форме. При этом многие знали наизусть большие отрывки или даже целые книги из Ветхого Завета. Все это усваивали на слух — сначала в семье, потом в синагоге.

В наше время люди не доверяют памяти, считают ее ненадежным способом хранения и воспроизведения информации, предпочитают все записывать — в блокноты или гаджеты. Но в древности у людей не было ни блокнотов, ни гаджетов, и главным хранилищем информации была именно память. При этом, если речь шла о текстах, их запоминали не близко к тексту, а слово в слово.

Даже в наше время дети заучивают наизусть стихи, еще не умея читать. Такие стихи, выученные в раннем возрасте, человек запоминает на всю жизнь и даже спустя много десятилетий способен бывает их дословно воспроизвести. Нет ничего удивительного в том, что ученики Иисуса, на протяжении трех с лишним лет ходившие вместе с Ним и слушавшие Его поучения, запомнили их слово в слово и смогли воспроизвести. Его речь была поэтичной, афористичной, легко запоминающейся. К тому же Свои поучения Он произносил не один и не два раза, а, судя по всему, много раз перед разными аудиториями.

Еще кое-что о памяти. В детстве и юности люди моего поколения носили в голове два или три десятка семизначных телефонных номеров: свой собственный, своих родителей или детей, других родственников, наиболее близких друзей, некоторых сослуживцев. Сегодня мало кто пользуется телефонными аппаратами с ручным набором, а потому современному молодому человеку даже трудно представить, что такое количество цифр можно держать в голове. А между тем, в этом не было ничего сверхъестественного: цифры запоминались сами, поскольку набирать их приходилось вручную.

Даже при разнице в одно поколение можно наблюдать существенные отличия в том, как работают механизмы за-

поминания и воспроизведения информации. Если же нас отделяют от носителей информации две тысячи лет, мы можем лишь очень приблизительно судить о том, как у них работала память. И подозревать их в неаккуратности передачи информации только на том основании, что у них, в отличие от нас, не было блокнотов или гаджетов, мы не можем.

В жизни каждого бывают беседы, которые запоминаются с буквальной точностью и которые человек может дословно воспроизвести даже много десятилетий спустя. Это те беседы, которые оказали особое влияние на судьбу человека, на его мировоззрение, или это беседы с особенно значимыми людьми, каждое слово которых врезается в память. Почему ученики Иисуса, проведшие вместе с Ним столько времени и слышавшие Его поучения, не могли запомнить их буквально и донести до следующих поколений, тем более, что все они слышали то, что Он говорил, и, следовательно, при устном воспроизведении слов Иисуса одним из учеников другие могли их уточнить?

Более того, вполне возможно, что какие-то поучения записывались за Христом прямо в момент их произнесения. Стенографирование устных поучений было достаточно широко распространено в древности, и даже авторы литературных произведений, как правило, не писали их сами, а диктовали секретарю.

Многие Евангелисты изображаются на иконах сидящими возле пюпитра с раскрытой книгой и вписывающими слова в пустые листы бумаги. Однако более соответствующим древнему способу записи текстов является икона апостола Иоанна Богослова, на которой он изображен в компании своего ученика Прохора: Иоанн диктует, а Прохор записывает текст в книгу. Нельзя исключить, что и вокруг Иисуса были такие Прохоры, которые записывали Его поучения, а впоследствии собрали их в книгу.

Был ли Иисус Христос исторической личностью?

Вопрос о том, был ли Христос исторической личностью, кому-то может показаться неуместным. Между тем, в сравнительно еще недавние времена отрицание историчности Христа было господствующим трендом в атеистическом религиоведении.

Известная книга Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита», по которой многие в советское время узнавали о существовании Иешуа Га-Ноцри (Иисуса из Назарета), на-

чинается с того, что двое литераторов на московском бульваре рассуждают об Иисусе Христе: одному заказали написать про Него поэму, а другой дает советы, касающиеся ее содержания. Так вот, этот второй литератор доказывает первому, «что главное не в том, каков был Иисус, плох ли, хорош ли, а в том, что Иисуса-то этого, как личности, вовсе не существовало на свете и что все рассказы о нем — простые выдумки, самый обыкновенный миф».

Ссылаясь «на древних историков, например, на знаменитого Филона Александрийского, на блестяще образованного Иосифа Флавия, никогда ни словом не упоминавших о существовании Иисуса», персонаж Булгакова воспроизводит основные доводы так называемой мифологической теории, имевшей широкое хождение в 1920-е и 30-е годы в Третьем рейхе и в советской России. Согласно этой теории, Иисус Христос — не что иное, как литературный персонаж, смоделированный на основе древнеегипетских и древнегреческих мифов о воскресающих и умирающих богах.

Теория эта, в свое время использовавшаяся в идеологических целях, умерла вместе с теми идеологиями, для обслуживания которых создавалась. И тем не менее то и дело возникают все новые и новые «научные» труды, в которых историчность Иисуса подвергается сомнению. И главным аргументом всегда оказывается отсутствие видимых, материальных доказательств Его существования. Один бывший баптистский пастор, обратившийся из христианства в атеизм, высказался по этому поводу так: «Может быть, и существовал некий исторический Иисус, но мы этого никогда не узнаем, если только кто-нибудь не обнаружит его дневник или его скелет».

Между тем, есть много древних исторических деятелей, от которых не осталось ни скелета, ни собственноручных писаний. Ни от одного из древнегреческих философов не осталось никаких автографов: все их сочинения дошли до нас в позднейших рукописных копиях. Более того, о некоторых философах мы знаем лишь из свидетельства их учеников: так, например, о Сократе мы знаем только из диалогов Платона. Это, однако, не заставляет ставить под сомнение существование Сократа как исторической личности, не говоря уже о самом Платоне.

Несправедливым является и утверждение, будто об Иисусе Христе молчат Его современники. На самом деле у иудейского историка Иосифа Флавия, который был современником Христа, есть о Нем прямое свидетельство:

«Около этого времени жил Иисус, человек мудрый, если Его вообще можно назвать человеком. Он совершил изумительные деяния и стал наставником тех людей, которые охотно воспринимали истину. Он привлек к себе многих иудеев и эллинов. То был Христос. По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил Его к кресту. Но те, кто раньше любили Его, не прекращали этого и теперь. На третий день Он вновь явился им живой, как возвестили о Нем и о многих других Его чудесах боговдохновенные пророки. Поныне еще существуют так называемые христиане, именующие себя таким образом по Его имени»[1].

Многие современные ученые, стоящие на позициях скептицизма по отношению к историчности Христа, считают это место позднейшей христианской вставкой. Однако не сохранилось ни одной рукописи сочинения Иосифа Флавия «Иудейские древности», где бы этой «вставки» не было. В таких условиях необходимость доказывать ее неподлинность лежит на самих скептиках. Но доказательств в их арсенале, кроме голословной гипотезы, нет.

О Христе и христианах упоминают римские историки Тацит, Светоний и Плиний Младший: ни у одного из них историчность Христа не вызывает сомнений.

Об Иисусе Христе, не называя Его по имени, также говорит сирийский автор Мара бар Серапион в письме к сыну, датируемом концом I века: «Что выиграли афиняне, казнив Сократа? Голод и чума обрушились на них в наказание за их преступление. Что выиграли жители Самоса, предав сожжению Пифагора? В одно мгновение пески покрыли их землю. А что выиграли евреи, казнив своего мудрого Царя? Не вскоре ли после этого погибло их царство? Бог справедливо отомстил за этих трех мудрых мужей: голод поразил Афины, море затопило Самос, а евреи, потерпевшие поражение и изгнанные из своей страны, живут в полном рассеянии. Но Сократ не погиб навеки — он продолжал жить в учении Платона. Пифагор не погиб навеки — он продолжал жить в статуе Геры. Не навеки погиб и мудрый Царь: Он продолжал жить в Своем учении».

Однако самым убедительным свидетельством историчности Иисуса Христа являются Евангелия. Одних только греческих рукописей Нового Завета, находящихся на учете у современных исследователей, сегодня известно более 5600. При этом самые ранние из них датируются началом

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 18, 3, 3.

II века, то есть отстоят от времени описываемых в них событий всего на несколько десятилетий. Для сравнения: число дошедших до нас рукописей Гомера не превышает нескольких сотен, и самые ранние из них отстоят от предполагаемого времени жизни поэта на десять веков.

По количеству сохранившихся рукописей, а также по близости их создания ко времени описываемых в них событий Евангелия и другие книги Нового Завета несопоставимы с каким бы то ни было древним литературным памятником. Одно только количество имеющихся рукописей могло бы быть достаточным свидетельством историчности персонажей и событий, о которых рассказывается на их страницах.

Однако есть и другие доказательства, например, тот факт, что Евангелия четко позиционируют жизнь Иисуса во времени. Начальные главы Евангелия от Луки включают упоминания обо всех известных правителях, при которых происходили описываемые события, в частности об Ироде, царе Иудейском (Лк. 1:5), кесаре Августе и правителе Сирии Квиринии (Лк. 2:1—2), о римском прокураторе Понтии Пилате, четвертовластниках Ироде Антипе, Фииппе и Лисании, первосвященниках Анне и Каиафе (Лк. 3:1—2). Первосвященники Анна и Каиафа, царь Ирод и префект Иудеи Понтий Пилат упоминаются и в других Евангелиях, а также в целом ряде иных исторических источников. Если бы Иисус Христос не существовал в реальности, представлялось бы весьма затруднительным столь точно вписать вымышленную личность в столь четко очерченный временной и исторический контекст без того, чтобы мистификация быстро вскрылась.

География евангельского повествования весьма конкретна: на страницах Евангелий описываются многие города и селения, сохранившиеся до сего дня, такие как Иерусалим, Назарет, Вифлеем и другие. По этим упоминаниям достаточно легко прослеживаются передвижения Иисуса и Его учеников по территории Палестины. Если бы Евангелия создавались значительно позже описываемых в них событий, а их персонажи были литературной фикцией, каким образом Евангелисты могли бы столь точно позиционировать эти события в пространстве?

Совокупность внутренних и внешних свидетельств с очевидностью доказывает тот факт, что Иисус Христос был реальной исторической личностью, жившей в конкретный период времени в конкретном месте. И хотя иные иссле-

дователи сравнивают рассказ о воскресении Христа с древним египетским мифом об Осирисе, а истоки других евангельских повествований видят в других древних мифах, разница между Христом и мифологическими персонажами достаточно очевидна. На самом деле, свидетельств о Нем сохранилось гораздо больше, чем о каком бы то ни было герое истории древнего мира.

Человек или Бог?

И Новый Завет, и последующая церковная традиция говорят об Иисусе Христе как Боге и человеке в одном лице. Церковь всегда воспринимала свое учение о богочеловечестве Иисуса как последовательное раскрытие тех истин, которые содержатся в Евангелиях и апостольских посланиях.

Тем не менее мы не можем обойти вниманием аргументы тех, кто утверждает, что Иисус не был тем, за кого Его выдает Церковь, и что сама Церковь не сразу пришла к мысли о том, что Иисус является Богом. В разной форме и в разных вариантах те или иные лица или группы высказывали предположение, что Церковь постепенно, в течение веков создала образ Сына Божия из простого человека Иисуса, пусть и наделенного особыми дарованиями и особой мудростью. Многие ученые до сих пор искренне верят в то, что лишь после нескольких столетий споров о том, является ли Иисус Богом или простым человеком, вера в божественность Иисуса восторжествовала среди церковной иерархии, а затем была «навязана» всей Церкви.

Что говорят нам канонические Евангелия о Божестве Иисуса? Можем ли мы утверждать, что вера в Иисуса как Бога воплотившегося была изначальной верой Церкви?

Говоря о Себе в третьем лице, Сам Иисус чаще всего называет Себя «Сыном Человеческим»: это словосочетание встречается в четырех канонических Евангелиях в общей сложности 85 раз. «Сын Человеческий» — идиома, означающая на еврейском языке не что иное как «человек». Можно было бы предположить, что, называя Себя Сыном Человеческим, Иисус намеренно подчеркивает Свое человеческое, а не божественное происхождение.

В то же время Сын Человеческий, о Котором говорит Иисус, — отнюдь не обычный человек: Он — «сущий на небесах» (Ин. 3:13), на Нем «положил печать Свою Отец, Бог» (Ин. 6:27), к Нему восходят и нисходят ангелы Божии (Ин. 1:51). Сын Человеческий сошел с неба (Ин. 3:13), что-

бы спасать души человеческие (Лк. 9:26). Он имеет власть на земле прощать грехи (Мф. 9:6), Его плоть и кровь должны вкушать верующие, чтобы иметь в себе жизнь (Ин. 6:53). Он воскреснет из мертвых (Мр. 9:9) и вознесется на небо (Ин. 3:13) — туда, где был прежде (Ин. 6:62). Его второе пришествие будет неожиданным (Мф. 24:44; 25:13), подобным молнии, сверкнувшей на одном краю неба и блистающей до другого (Лк. 17:24). Он придет во славе Отца Своего со святыми ангелами (Мр. 8:38), сядет на престоле славы Своей и посадит апостолов на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых (Мф.19:28), пред Ним соберутся все народы, и Он будет отделять среди них овец от козлов (Мф. 25:31—33).

Иисуса нередко называют Сыном Божиим (Мф. 14:33), Сыном Бога Живого (Мф. 16:16; Ин. 6:69), и Он принимает эти наименования (Лк. 22:70). На вопрос первосвященника «Ты ли Христос, Сын Божий?» — Иисус дает утвердительный ответ, но при этом добавляет: «Отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках воздушных» (Мф. 26:63—64). В отношении Самого Себя Иисус попеременно употребляет имена «Сын Человеческий» и «Сын Божий» в качестве синонимов (Ин. 3:13—18; 5:25—27).

Библейское наименование «сын Божий» совсем не обязательно должно указывать на то, что его носитель является Богом (во всяком случае, когда употребляется во множественном числе). Однако в Новом Завете выражение «Сын Божий» приобретает особый смысл применительно к Иисусу Христу. Иисус — Единородный Сын Божий (Ин. 3:16; 3:18; 1 Ин. 4:9), Единородный от Отца (Ин. 1:14), «сущий в недре Отчем» (Ин. 1:18). В беседах с учениками и с иудеями, записанных Евангелистом Иоанном, Иисус многократно свидетельствует о Своем единстве с Отцом: «Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его» (Ин. 5:23); «Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца» (Ин. 6:38); «Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца (Ин. 10:15); «Дела, которые творю Я во имя Отца Моего — они свидетельствуют о Мне... Я и Отец — одно (Ин.10:25, 30)»; «Я в Отце и Отец во Мне» (Ин. 14:11).

Хотя Иисус называет Себя Сыном Отца и свидетельствует о Своем единстве с Отцом, Он почти нигде в Евангелиях не называет Себя Богом. Исключение составляет случай, когда в ответ на обращенные к Нему слова диавола Он говорит: «Не искушай Господа Бога твоего» (Мф. 4:7; Лк. 4:12). Здесь

Он применяет к Самому Себе оба наименования, относящиеся к Отцу: Господь и Бог. Отвечая на другие слова диавола, Он говорит, имея в виду Своего Отца: «Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи» (Мр. 4:10; Лк. 4:8).

Когда некто назвал Его «учителем благим», Иисус сказал ему: «Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог» (Мф. 19:17; Мр. 10:18; Лк. 18:19). Ответ Иисуса можно понять в том смысле, что Он отрицает Свою божественность, противопоставляя Себя Богу. Однако Его слова могут быть поняты и в ином смысле: «называя Меня благим, ты признаешь Мою божественность».

В Евангелиях и посланиях апостольских имя «Бог» употребляется, главным образом, применительно к Отцу, тогда как по отношению к Иисусу последовательно употребляется имя «Господь». В то же время в посланиях апостола Павла Иисус Христос также неоднократно именуется Богом: «Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь» (Рим. 9:5); «Ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит. 2:13); «В Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол 2:9). Иоанн Богослов в своем 1-м послании говорит об Иисусе Христе: «Сей есть истинный Бог и жизнь вечная» (1 Ин. 5:20).

В раннехристианской общине приложение имени «Господь» к Иисусу, безусловно, означало признание Его божественности. Апостол Фома употребляет слова «Господь» и «Бог» в качестве синонимов, когда обращается к воскресшему Иисусу со словами: «Господь мой и Бог мой!» (Ин. 20:28). По словам апостола Павла, «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12:3).

Наиболее явным утверждением веры ранней Церкви в Божество Иисуса Христа является пролог Евангелия от Иоанна, в котором Иисус отождествляется с вечным Словом Божиим: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его... И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин. 1:1—5, 13—14).

Именно эти слова четвертого Евангелия являются манифестом веры древней Церкви в божественность Иисуса. В прологе Евангелия от Иоанна содержится признание

того, что Слово Божие, Единородный Сын Божий, есть Бог. Слово «стало плотью», воплотилось, сделалось человеком и жило среди людей. Именно в том, что Бог стал человеком, и заключается Благая Весть, которую принесли миру Евангелисты и апостолы Иисуса. И именно в этой вести — новизна христианства как Нового Завета между Богом и людьми.

Убежденность в божественном происхождении Иисуса была изначальной верой Церкви. И можно говорить о том, что учение Церкви о божественности Иисуса Христа было последовательным на протяжении всей христианской истории. Даже в наши дни, когда христианство существует в форме различных конфессий, деноминаций и общин с обширным списком взаимных разногласий, все христиане — и католики, и православные, и протестанты — признают Иисуса Христа Богом и Спасителем.

Означает ли это признание какое-либо умаление человеческой природы Христа? Иными словами, если Иисус Христос — Бог, можно ли Его считать полноценным человеком? На это Церковь всегда отвечала твердо и однозначно: Он является полноценным Богом, но одновременно является полноценным человеком, во всем подобным нам, кроме греха. Он не получеловек и полубог, но полноценный человек и полноценный Бог.

В первой половине V века Церковь провозгласила, что две природы — божественная и человеческая — соединены в Иисусе Христе «неслитно, неизменно, неразлучно, нераздельно». Это значит, что две природы во Христе не сливаются одна с другой, так, чтобы из них составилась некая новая природа; не поглощаются одна другой; не изменяются при соединении одна с другой. В то же время они не разлучаются одна с другой и не разделяются после того, как соединились в момент зачатия от Духа Святого.

Иисус Христос — единая неделимая Личность, в которой божественная и человеческая природы соединены гармоничным и неразрывным образом. Вот почему христианское богословие не отделяет вечного Сына Божия от родившегося во времени Человека Иисуса. И хотя Дева Мария родила Иисуса по-человечески, Она именуется Богородицей, потому что вечный Сын Божий и родившийся во времени Человек Иисус — одно и то же Лицо.

Вера в то, что Иисус был полноценным Богом и полноценным человеком, открывает путь к пониманию евангельской истории. Подобно сейфу, закрытому на два замка, евангельская история непременно требует двух ключей.

Любое умаление божественной природы Христа неизбежно приводит к искаженному и усеченному восприятию евангельской истории. Но и любая попытка как-либо умалить полноту Его человеческой природы лишает Евангелие того реализма, которым дышит каждая его страница.

Народ, страна, язык

По рождению Иисус принадлежал к народу, произошедшему от библейского патриарха Авраама. Об истории этого патриарха и его потомков повествует первая часть Библии — Ветхий Завет.

Авраам первоначально жил в Уре Халдейском, расположенном в южной Вавилонии[2] недалеко от побережья Персидского залива. Получив повеление от Господа, он отправился оттуда в землю Ханаанскую, придя сначала в Харран[3], а затем в Сихем[4], где Бог пообещал отдать ему эту землю (Быт. 12:3—7). С этого момента начинается колонизация Ханаанской земли Авраамом и его потомством, получившим наименование народа Израильского, по имени внука Авраама — Иакова, которому Бог дал новое имя Израиль (Быт. 32:28). Для Израильского народа это была святая земля, принадлежавшая Самому Богу: она воспринималась как Его наследие и удел. Библия приводит слова Бога, обращенные к народу Израильскому: «ибо Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лев. 25:23).

Вся ветхозаветная история, начиная с Авраама, представляет собой историю борьбы евреев за право обладания землей обетованной, которая к моменту прихода туда Авраама была густо заселена. Многочисленное потомство Авраама начинает теснить местные племена, ведя с ними войны. Двенадцать сыновей Иакова делят между собой и своим потомством землю Ханаанскую, однако вследствие продолжительного голода им приходится переселиться в Египет. Этим заканчивается Книга Бытия. Возвращению народа Израильского из Египта посвящена Книга Исход, главным героем которой является Моисей, выведший Израильский народ из египетского плена.

Повторное освоение земли обетованной потомками Авраама после возвращения из Египта, датируемого при-

---

[2] Ныне на территории Ирака.

[3] Ныне на территории Турции возле границы с Сирией.

[4] Ныне на территории Израиля.

близительно XV веком до Р. Х., опять же сопряжено с многочисленными войнами. Первоначально народ Израильский не имел своей государственности. В течение некоторого времени он управлялся судьями — родовыми вождями: этому периоду посвящена Книга Судей. Затем, около 1030 года до Р. Х., пророк Самуил помазал на царство Саула, и с этого момента начинается история, отраженная в 1-й и 2-й Книгах Царств и двух Книгах Паралипоменон.

Вторым Израильским царем стал Давид, который, вскоре после того как был помазан на царство (это произошло на рубеже второго и первого тысячелетий до Р. Х.), захватил Иерусалим, сделав его столицей объединенного Израильского царства. В историю еврейского народа Давид вошел как самый успешный правитель: с его именем связана эпоха политического и культурного расцвета Израиля. Кроме того, Давид известен как пророк и поэт — автор большинства псалмов, составивших Книгу Псалтирь. Сын Давида, Соломон, построил Первый Иерусалимский храм.

После смерти Соломона единое Израильское царство разделилось на два: Израиль и Иудею. В результате многочисленных войн территориальные границы этих двух царств постоянно менялись. После разрушения Первого храма войсками вавилонского царя Навуходоносора в 586 году основная часть иудеев была уведена вавилонянами в плен. В 539 году, когда Вавилония была завоевана персидским царем Киром, евреям было разрешено вернуться в свою землю и восстановить храм. Строительство Второго храма было завершено в 516 году. При этом территория бывших царств Израильского и Иудейского вошла в состав Персидской империи, внутри которой Иудея и Самария составили две отдельных провинции.

По всей территории Иудеи, Галилеи и Самарии в период после вавилонского плена было построено множество синагог — домов для собраний. В отличие от храма, синагога не воспринималась как культовое сооружение: она была прежде всего домом учения, где благочестивые евреи читали Тору (Пятикнижие Моисеево) и книги пророков, обсуждали содержание прочитанных книг. В то же время в синагогах возносились совместные молитвы, имевшие характер богослужения. В синагогах собирались по субботам. В Евангелиях описаны многочисленные случаи посещения синагог Иисусом (Мф. 4:23; 9:35; 12:9; 13:54; Мр. 1:21; 1:39; 3:1; 6:2; Лк. 4:15—16; 4:44; 6:6; 13:10; Ин. 6:59).

Однако главным духовным центром для иудеев оставался Иерусалимский храм. При храме нес свое служение глава духовной иерархии Израильского народа — первосвященник. Служение первосвященника было наследственным, передаваясь, как правило, от отца к сыну. Первым человеком в истории Израильского народа, получившим это служение, был брат Моисея Аарон, от которого оно перешло к его потомкам. В период вавилонского пленения у Израильского народа не было первосвященника, но после плена служение было восстановлено. Помимо многочисленных литургических привилегий, которыми обладал первосвященник, он также обладал судебной властью: именно он возглавлял синедрион — высший судебный орган, состоявший из 70 членов, не считая самого первосвященника, по образцу совета старейшин, созванного Моисеем по повелению Господню (Числ. 11:16). Как первосвященник, так и члены синедриона принадлежали к еврейской аристократии.

В 332 году Александр Македонский захватывает Иудею и Самарию. В этот период своего апогея достигает конфликт между иудеями и самарянами, начавшийся после возвращения иудеев из вавилонского плена. Александр разрешает самарянам построить свой собственный храм на горе Гаризим в противовес Иерусалимскому храму, остающемуся центром богослужебной активности для иудеев.

При Александре благодаря политике веротерпимости евреи расселяются по разным городам возглавляемой им империи, основным языком которой является греческий. Так возникает обширная диаспора иудеев, для которых греческий становится основным языком общения. Именно для них при египетском царе Птолемее II Филадельфе (282—246) в Александрии создается греческий перевод Библии, получивший название Септуагинты — перевода Семидесяти толковников.

Середина II века до Р. Х. в истории Израильского народа ознаменовалась попыткой восстановления политической независимости, связанной с именем Иуды Маккавея, который в 166 году возглавил восстание против династии Селевкидов. В течение последующих ста лет борьба иудеев против Селевкидов сопровождалась внутренними междоусобицами, порожденными борьбой за власть различных семейных кланов. В 63 году до Р. Х. по просьбе двух враждующих кланов в Иерусалим вошел римский император Помпей. С этого момента Израиль попадает в политическую зависимость от Римской империи, став одной из ее провинций.

В 37 году до Р. Х. правителем Израильского царства становится Ирод Великий. Именно в его правление начинают разворачиваться события, описанные в Евангелиях от Матфея и Луки. Хотя Ирод в Евангелиях именуется царем, его власть не абсолютна: фактически он управляет Иудеей от имени римлян, ставленником которых является.

В период междоусобиц, предшествовавших воцарению Ирода, Иерусалимский храм пришел в упадок, и Ирод предпринял его масштабную реконструкцию. При этом были использованы многие элементы греческой классической архитектуры — колоннады, балюстрады, галереи, портики. Размер храма Ирода значительно превышал размеры первоначального храма Соломонова. Строительные и реставрационные работы продолжались и после смерти Ирода. К тому моменту, когда Иисус начинал Свое служение, время работ уже исчислялось 46 годами (Ин. 2:20). В эту эпоху Иерусалимский храм представлял собой гигантский комплекс зданий, восхищавших современников своей красотой и великолепием: «Внешний вид храма представлял все, что только могло восхищать глаз и душу. Покрытый со всех сторон тяжелыми золотыми листами, он блистал на утреннем солнце ярким огненным блеском, ослепительным для глаз, как солнечные лучи», — писал Иосиф Флавий[5].

После смерти Ирода в 4 году до Р. Х. император Октавиан Август разделил власть между сыновьями Ирода: Архелай получил в управление Иудею, Идумею и Самарию; Ирод Антипа — Галилею и Перею; Филипп — ряд других областей; часть земель отошла к сестре Ирода Саломее. В 6 году по Р. Х. Архелай был отправлен в ссылку, и в Иудее было введено прямое правление императора через римских префектов, из которых пятым по счету был Понтий Пилат. Ирод Антипа при этом сохранил свою территорию, которой управлял до 39 года. Именно этот Ирод упоминается в евангельских повествованиях о смерти Иоанна Крестителя (Мф. 14:1—12; Мр. 6:14—29; Лк. 3:19—20) и о допросе Иисуса в Иерусалиме (Лк. 23:6—12, 15).

Основные события евангельской истории происходят в то время, когда Палестина была разделена между несколькими правителями. Действие разворачивается в Галилее, Самарии и Иудее, упоминается также о посещении Иисусом Сирии Палестинской («стран Кесарии Филипповой») и Десятиградия, находившегося на другой стороне Иорда-

---

[5] *Иосиф Флавий*. Иудейская война 5, 5, 6.

на. Таким образом, деятельность Иисуса охватывает практически все области бывших царств Израильского и Иудейского, всю «обетованную землю», на тот момент полностью входившую в состав Римской империи.

Еврейский язык относится к семитской языковой семье и имеет многотысячелетнюю историю. Во времена Иисуса в Палестине сосуществовали два родственных языка — иврит и арамейский. Иврит был языком Ветхого Завета: на нем читали Писание, на нем, по-видимому, вели философские споры ученые иудеи. Разновидностью литературного иврита был разговорный иврит, сохранявшийся в Иудее и Иерусалиме. Другим разговорным языком был арамейский, распадавшийся на несколько диалектов, включая галилейский и самарийский. Поскольку Иисус и Его ученики происходили из Галилеи, наиболее вероятным представляется, что между собой они говорили на галилейском диалекте.

Это отчасти подтверждается следующим рассказом Евангелиста Матфея: «Петр же сидел вне на дворе. И подошла к нему одна служанка и сказала: и ты был с Иисусом Галилеянином. Но он отрекся перед всеми, сказав: не знаю, что ты говоришь. Когда же он выходил за ворота, увидела его другая, и говорит бывшим там: и этот был с Иисусом Назореем. И он опять отрекся с клятвою, что не знает Сего Человека. Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя» (Мф. 26:69—73). Из этого рассказа, где Иисус назван «Галилеянином», явствует, что Иисуса и Его учеников отождествляли с Галилеей, и язык, на котором они говорили, выдавал галилейское происхождение.

О том, что у иудеев было скептическое и презрительное отношение к галилеянам, мы узнаем и из Евангелия от Иоанна. Евангелист фиксирует три эпизода, подтверждающих это. В одном из них Филипп возвещает Нафанаилу: «Мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета». Но Нафанаил пренебрежительно отвечает ему: «Из Назарета может ли быть что доброе?» (Ин. 1:45—46). В другом случае иудеи, которые слушали Иисуса, спрашивают друг друга: «Разве из Галилеи Христос придет?» (Ин. 7:41). Наконец, в диалоге Никодима с фарисеями последние презрительно спрашивают его: «И ты не из Галилеи ли? рассмотри и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк» (Ин. 7:52).

Из того же Евангелия мы узнаем, что «Иудеи с Самарянами не сообщаются» (Ин. 4:9). Помимо различий, касаю-

шихся способа богопочитания, между иудеями и самарянами существовали и языковые различия. Не исключено, что, разговаривая с самарянкой, Иисус употреблял самарянский диалект арамейского языка. В то же время, беседуя с иудеями на серьезные богословские темы (таких бесед немало в Евангелии от Иоанна), а также обращаясь к слушателям в синагоге, Иисус мог использовать классический литературный иврит. В одном из описанных случаев Иисус, находясь в иудейской синагоге, сначала читает отрывок из Писания на иврите, а затем, закрыв книгу (точнее, свернув свиток), дает свое толкование прочитанному (Лк. 4:15—30). Возможно, в этот момент Он говорил на классическом иврите.

Помимо различных вариантов иврита и арамейского, которыми мог пользоваться Иисус, в Палестине Его времени широко использовался греческий — язык межнационального общения Римской империи. Греческим в большей или меньшей мере владели многие жители Галилеи. Латинский имел значительно меньшее хождение. Владел ли Иисус этими языками, и если да, то в какой степени? Мы можем только догадываться о том, что Его беседа с Понтием Пилатом велась не на арамейском и не на иврите, которыми римский префект вряд ли владел. Скорее всего, она велась на греческом.

Годы жизни

Евангелия содержат конкретные указания на время, в которое происходят описываемые в них события. Так, например, Лука начинает свое повествование о рождении Иоанна Крестителя со слов: «Во дни Ирода, царя Иудейского» (Лк. 1:5). Речь здесь идет об Ироде Великом, который правил палестинскими территориями с 37 по 4 год до Р. Х.

Основным источником сведений об Ироде служат сочинения Иосифа Флавия, хотя о нем упоминает и целый ряд других авторов. Отец Ирода Антипатр получил римское гражданство и в 48/47 году до Р. Х. стал наместником Иудеи. Своего 25-летнего среднего сына Ирода он назначил правителем Галилеи. В 40 году Ирод получил от римлян право на иудейский престол, но сумел овладеть им только в 37-м. Правление Ирода было отмечено многочисленными жестокостями, ярко описанными Иосифом Флавием. Смерть Ирода датируется, как правило, 4 годом до нашей эры, хотя некоторые исследователи эту датировку оспаривают.

Повествование о рождении Иисуса Евангелист Лука начинает словами: «В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею» (Лк. 2:1). Квириний упоминается в целом ряде исторических источников, в том числе у Тацита, Флора и Иосифа Флавия. Последний говорит и о переписи, организованной Квиринием по повелению императора[6]. Эту перепись историки обычно датируют 6 годом по Р. X. Однако имеются археологические доказательства, позволяющие предположить, что Квириний был проконсулом Сирии дважды: сначала при Ироде Великом, а затем еще раз спустя десять лет после его смерти. В этом случае становится понятным и уточнение, сделанное Лукой: «Эта перепись была *первая* в правление Квириния Сириею». Очевидно, перепись, упомянутая у Иосифа Флавия, была *не первой*.

Рассказ о начале проповеди Иоанна Крестителя в Евангелии от Луки датирован пятнадцатым годом правления Тиберия (Лк. 3:1). Тиберий правил Римской империей с 19 августа 14-го по 16 марта 37 года: следовательно, выход Иоанна на проповедь можно отнести ко второй половине 29-го или первой половине 30-го года. Мы не знаем, сколько прошло времени между началом проповеди Иоанна и крещением от него Иисуса. Лука упоминает, что Иисус, начиная Свое служение, «был лет тридцати» (Лк. 3:23).

Как говорилось выше, летоисчисление «от Рождества Христова» было введено в Европе в VI веке. Автор этого летоисчисления выбрал 754-й год от основания Рима в качестве года рождения Иисуса Христа, что соответствовало данным 3-й главы Евангелия от Луки. Однако в 1-й главе того же Евангелия, рассказывая о событиях, непосредственно предшествовавших рождению Иисуса, Лука датирует эти события временем правления «Ирода, царя Иудейского» (Лк. 1:5). У Матфея также говорится о рождении Иисуса «во дни царя Ирода» (Мф. 2:1) и об избиении младенцев «от двух лет и ниже» по приказу Ирода (Мф. 2:16). Все эти события, следовательно, должны были произойти до смерти Ирода, как и бегство Иосифа и Марии с Младенцем в Египет. Только «по смерти Ирода» (Мф. 2:19), когда в Иудее уже царствовал сын Ирода Архелай (Мф. 2:22), Иосиф и Мария смогли вернуться из Египта.

---

[6] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 18, 1, 1.

Если исходить из того, что Ирод Великий умер в 4 году до Р. Х., рождение Иисуса следует датировать 5-м или 6-м годом «до Рождества Христова». Именно такой датировки придерживается большинство современных ученых.

Совокупность имеющихся данных позволяет сделать лишь приблизительные выводы относительно времени рождения Иисуса: Он родился не раньше 7-го и не позже 4 года до Р. Х. Гораздо больше ясности относительно даты Его смерти. Он был распят при Понтии Пилате, который правил Иудеей с 26 по 36 год. На основании единогласного свидетельства Евангелистов о том, что Иисус был распят в пятницу (Мф. 27:62; Мр. 15:42; Лк. 23:54; Ин. 19:14, 31), а также на основании свидетельства Евангелиста Иоанна о том, что в этот день должен был приноситься в жертву пасхальный агнец (Ин. 18:28), большинство ученых приходят к выводу, что распятие Христа произошло 7 апреля 30 года или 3 апреля 33 года. При этом вторая дата воспринимается как более вероятная.

Сколько лет прожил Иисус? Принято считать, что тридцать три. Это мнение базируется на буквальном понимании слов Евангелия от Луки о том, что Ему «было лет тридцать» в момент выхода на проповедь, и данных Евангелиста Иоанна, делящего все общественное служение Иисуса на три периода: от первой пасхи до второй, от второй до третьей, от третьей до четвертой.

Повествования Евангелистов-синоптиков не дают нам никакого указания на то, как долго продолжалась жизнь Иисуса. Тем не менее совокупность имеющихся данных относительно Его рождения и смерти заставляет предположить, что при любом раскладе Он вряд ли дожил до сорокалетнего возраста. Учитывая, что Его рождение в настоящий момент большинство ученых датируют 5—6 годами до Р. Х., а смерть — 30 или 33 годом по Р. Х., длина Его жизни может составлять от 35 до 38 лет.

II. НАЧАЛО ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ

Проблема двух родословных

Евангелие от Матфея, открывающее Новый Завет, начинается со слов: «Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова» (Мф. 1:1). Это родословие содержит длинный перечень имен — Его предков по плоти. Перечень представлен в непривычной для современного читателя

форме: «Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова; Иаков родил Иуду и братьев его» (Мф. 1:2). Завершается этот перечень следующими словами: «Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос. Итак всех родов от Авраама до Давида четырнадцать родов; и от Давида до переселения в Вавилон четырнадцать родов; и от переселения в Вавилон до Христа четырнадцать родов» (Мф. 1:16—17).

Однако в Евангелии от Луки приводится иная родословная Иисуса Христа (Лк. 3:23—38), расходящаяся с данными Матфея по многим позициям. Родословные у Матфея и Луки совпадают только в том отрезке, который содержит имена от Авраама до Давида. Далее же Матфей следует «царской» линии, перечисляя царей Иудейских, как они упомянуты в Ветхом Завете, а Лука приводит иную линию. Разногласие в родословиях сохраняется от Давида до Салафииля, у Матфея чрез 16 поколений, у Луки чрез 20. Линии сходятся на Салафииле и Зоровавеле, которые присутствуют в списках обоих Евангелистов (Мф. 1:12; Лк. 3:27), но затем родословные снова расходятся вплоть до Иосифа, мужа Марии. Даже имя отца Иосифа у Евангелистов оказывается разным: у Матфея он назван Иаковом, у Луки — Илием (Мф. 1:15—16; Лк. 3:23).

Откуда эти расхождения? Объяснение следует искать в особенностях еврейского менталитета и в том значении, которое иудеи придавали родословным. Вся библейская Книга Чисел состоит из списков имен, ничего не говорящих современному читателю, но, несомненно, важных для авторов книги. Необходимость включения родословных списков в Книгу Чисел и другие части Библии была обусловлена тем, что родословная воспринималась отнюдь не просто как перечень имен, помогающий установить происхождение того или иного лица. Родословная прежде всего указывала на наследие, которое несет в себе каждый человек; она вплетала его имя в неразрывную цепь имен, восходящую к отцу еврейского народа Аврааму и через него к отцу всех народов Адаму. Приводя имена предков Иисуса, оба Евангелиста — Матфей и Лука — желали подчеркнуть тот факт, что Он был реальным Человеком, Чье имя вплетено в непрерывную вязь человеческих имен.

Однако, поскольку Евангелие от Матфея было адресовано прежде всего читателям-иудеям, автор этого Евангелия ставил перед собой задачу вписать Иисуса в контекст не просто человеческой истории, а истории конкретного

народа, представителями которого был он сам, его герои и его читатели. Для того чтобы последние могли воспринять Иисуса как своего, надо было представить Его прежде всего потомком ключевых персонажей истории еврейского народа, как она отражена на страницах исторических книг Ветхого Завета.

Лука ставил перед собой иную задачу: не случайно он доводит родословную не до Авраама, а до Адама и Бога. Этим Лука, адресовавший свое Евангелие не бывшим иудеям, а бывшим язычникам, подчеркивал универсальный характер миссии Иисуса: Он — Сын не только Авраамов и Давидов, но прежде всего Адамов и Божий (Лк. 3:38). Адам в ветхозаветной традиции воспринимался как первый человек и символ всего человечества. А выражение «Сын Божий» подчеркивает, что, будучи вписан в конкретную человеческую родословную и, следовательно, будучи полноценным человеком, Иисус был одновременно и Богом.

Различие между двумя родословными иногда объясняют тем, что Матфей следует в основном данным 1-й Книги Паралипоменон, тогда как Лука не знаком с этой книгой. Родословная в Евангелии от Луки базируется на иных библейских источниках и в целом, по мнению исследователей, более точно соответствует исторической действительности, по крайней мере в отношении периода до Вавилонского пленения.

Некоторые раннехристианские авторы объясняли разногласия между двумя родословными при помощи отсылок к иудейскому «закону левирата», согласно которому, если один из братьев умирал бездетным, другой брат должен был взять его жену, «и первенец, которого она родит, останется с именем брата его умершего, чтобы имя его не изгладилось в Израиле» (Втор. 25:5—6). Из двух отцов Иосифа, упомянутых у Матфея и у Луки, один был таковым по закону, другой по плоти.

Начиная со второй половины XV века получает распространение еще одна гипотеза: о том, что у Луки приводится родословная Марии, а не Иосифа. Эта гипотеза позволяет более элегантно, чем в случае с законом левирата, выпутаться из кажущейся неразрешимой загадки двух родословных.

Косвенное подтверждение этой гипотезы усматривают в той форме, в какой родословная представлена у Луки. Список имен начинается со слов: «Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати, и был, как думали, Сын Иосифов, Илиев» (Лк. 3:23). Выражением «как думали» Еванге-

лист как будто бы хотел защититься от возможных упреков в неточности.

Чтобы закончить с темой двух родословных, предложу собственную гипотезу. На мой взгляд, различие между двумя родословными, как и многие другие различия между Матфеем и Лукой, касающиеся истории рождения Иисуса, объясняется тем, что два Евангелиста опирались на двух разных свидетелей или на две группы свидетелей.

Кто эти свидетели? Очевидно, что сами Евангелисты не могут выступать в роли таковых. Однако некоторые эпизоды первых глав Евангелия от Луки ограничивают круг свидетелей одним человеком — Марией, Матерью Иисуса. Только Она могла поведать о том, как Ей явился Ангел и возвестил о рождении Мессии (Лк. 1:26—38). Только Она могла рассказать о Своем посещении Елисаветы (Лк. 1:59—36). Она же — наиболее вероятный источник повествований о поклонении пастухов (Лк. 2:8—18), о встрече Иисуса в храме Симеоном и Анной (Лк. 2:22—38) и, наконец, о поведении двенадцатилетнего Иисуса в Иерусалиме (Лк. 2:41—51). Все эти повествования содержатся в Евангелии от Луки, причем Мария фактически указывается автором Евангелия в качестве основного источника: «А Мария сохраняла все слова сии, слагая в сердце Своем» (Лк. 2:19); «И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем» (Лк. 2:51). Слагать в сердце — значит хранить в памяти. Именно из памяти Девы Марии были впоследствии извлечены все эти рассказы.

Иную картину мы наблюдаем в повествовании Матфея. Здесь центральной фигурой является не Мария, а Иосиф. Мы узнаем из этого Евангелия не только о поступках, но и о мыслях Иосифа (Мф. 1:20), о том, как он получал откровение во сне (Мф. 1:22) и как ему трижды являлся ангел (Мф. 1:20; 2:13; 2:19). Иосиф представлен как источник принятия решений: именно он после явления ангела во сне берет Марию и Младенца и отправляется с ними в Египет; он же принимает решение сначала о возвращении в землю Израилеву, а затем о поселении в Галилее. Все это говорит о том, что наиболее вероятным источником информации для Матфея является Иосиф.

Каким образом эта информация могла быть получена Матфеем? К моменту выхода Иисуса на проповедь Иосифа, по-видимому, уже не было в живых, поэтому прямое соприкосновение между ним и Матфеем практически исключено. Но были в живых «братья Иисуса», которые по-

ле Его смерти и воскресения играли заметную роль в жизни христианской общины. Не мог ли, например, Иаков, брат Господень, передать Матфею и другим ученикам то, что когда-то слышал от Иосифа о рождении Иисуса? Такую версию никак нельзя исключить.

«Братья» и «сестры» Иисуса

Раз уж речь зашла о «братьях Иисуса», скажем здесь о них. «Братья Иисуса» неоднократно упоминаются на страницах новозаветных писаний. В Капернаум Иисус пришел в сопровождении Своей Матери и братьев (Ин. 2:12). В Галилее, когда Иисус проповедовал народу, Матерь и братья Иисуса стояли вне дома, желая говорить с Ним (Мф. 12:46—49; Мр. 3:31—35; Лк. 8:19—21). Иоанн отмечает, что братья Иисуса «не веровали в Него» (Ин. 7:5), а Марк рассказывает о том, как они пытались взять Его домой, думая, что Он сошел с ума (Мр. 3:21). После воскресения Иисуса мы находим Его братьев и Марию вместе с Его учениками (Деян. 1:14). Упоминает о «братьях Господних» и апостол Павел (1 Кор. 9:5; Гал. 1:19).

В Евангелиях от Матфея и Марка рассказывается, как, когда Иисус пришел в Свой родной город, люди дивились Его поучениям и спрашивали: «Не плотников ли Он сын? не Его ли Мать называется Мария, и братья Его Иаков и Иосий, и Симон, и Иуда? и сестры Его не все ли между нами? откуда же у Него все это?» (Мф. 13:55—56; Мр. 6:2—3). Из этих слов явствует, что помимо братьев у Иисуса были сестры, а четыре брата Иисуса были известны Евангелистам по имени.

В начальных главах Евангелии от Матфея семья, в которой родился и воспитывался Иисус, представлена состоящей из трех человек: Иосифа, Марии и Самого Иисуса. Именно в таком составе семья путешествует в Египет, возвращается в Иудею и поселяется в Галилее. Ни о каких братьях или сестрах здесь не упоминается. Откуда же они взялись в повествованиях, посвященных общественному служению Иисуса?

На основании многочисленных упоминаний о братьях и сестрах Иисуса критики церковной интерпретации Евангелия ставят под сомнение учение о том, что Мария осталась Девой после рождения Иисуса. Против приснодевства Марии (сохранения Ею девства после рождения Иисуса), по мнению критиков, свидетельствует то, что Матфей говорит

об Иосифе: «И принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына своего первенца» (Мф. 1:24—25). Из этих слов делают вывод, что после того, как Мария родила первенца, Иосиф познал ее, и Она затем родила других детей, братьев Иисуса.

Однако, во-первых, согласно библейскому словоупотреблению, братом мог называться двоюродный брат, племянник и любой близкий родственник мужского пола. Во-вторых, слово «первенец» не предполагало непременного наличия других детей: оно указывало на любого перворожденного младенца. Что же касается греческого выражения, переведенного при помощи слов «как наконец», то оно вполне может означать «тем временем».

Вера в девственное рождение Марией Иисуса была изначальным учением Церкви, основанным на прямом свидетельстве Евангелистов Матфея и Луки. Если же говорить о приснодевстве Марии, то прямых указаний на это в Евангелии нет, однако нет и прямых опровержений этого. Церковное учение с самых ранних времен утверждало, что Пресвятая Богородица — «прежде рождества и по рождестве Дева».

Церковная традиция дает два варианта ответа на вопрос о том, кто были братья и сестры Иисуса. По одной версии, это были дети Иосифа от первого брака. По другой — двоюродные братья и сестры.

Наиболее веским доказательством отсутствия у Марии других детей является то, что распятый на кресте Иисус вверил Ее Своему ученику, после чего ученик взял Ее к себе (Ин. 19:27). В этом не было бы никакой нужды, если бы Мария была частью большого семейства и у Нее были другие сыновья, которые могли бы позаботиться о Ней после смерти Иисуса.

Какова была судьба «братьев» и «сестер» Иисуса после Его смерти и воскресения? Христианские источники полностью умалчивают о судьбе сестер, из братьев же выделяют одного: Иакова, брата Господня. О нем неоднократно упоминается в Деяниях апостольских, а также у апостола Павла (Гал. 2:19). Согласно церковному преданию, после воскресения Иисуса он стал первым главой Иерусалимской Церкви, а жизнь свою окончил мучеником. Это подтверждается и свидетельством Иосифа Флавия, упоминающего о казни «Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом», по приказу синедриона в 62/63 году[7].

---

[7] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 20, 9, 1.

История рождения Иисуса изложена в Евангелии от Матфея: «Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святаго. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее. Но когда он помыслил это, — се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их. А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, что значит: с нами Бог. Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус» (Мф. 1:18—25).

Далее Матфей рассказывает о волхвах с востока, ведомых таинственной звездой. Самые разные предположения существуют относительно этой звезды. Еще в 1614 году известный астроном И. Кеплер предположил, что речь в Евангелии от Матфея шла о звезде, появившейся в результате соединения Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб в 7 году до Р. Х. Выдвигались и другие гипотезы, среди которых вспышка сверхновой звезды в год рождения Иисуса. Однако, учитывая, что звезда вела волхвов в конкретном направлении, можно предположить, что волхвы видели яркую комету, хвост которой был направлен таким образом, что как бы указывал им путь. Китайские источники отмечают три кометы: в 12, 5 и 4 году до Р. Х. Комета 5 года появилась в период между 6 марта и 9 апреля и наблюдалась в течение 70 дней в области созвездия Козерога. Возможно, именно ее и увидели волхвы.

Согласно Матфею, звезда привела волхвов в Вифлеем, где они поклонились Младенцу и принесли Ему дары: золото, ливан и смирну. Ирод, встревоженный вестью о рождении «Царя Иудейского», старался через волхвов выпытать Его местоположение, но они, получив откровение во сне, иным путем отошли в страну свою (Мф. 1:1—12).

Лука же рассказывает нам иную историю. По его версии, «в те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление

Квириния Сириею. И пошли все записываться, каждый в свой город. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариею, обрученною ему женою, которая была беременна. Когда же они были там, наступило время родить Ей; и родила Сына своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице» (Лк. 2:1—7).

Далее Лука повествует о том, как пастухам на поле явился ангел, сказавший: «Не бойтесь; я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям: ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь». Затем они увидели множество ангелов, воспевающих: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!» Пастухи пришли в Вифлеем, увидели Марию, Иосифа и Младенца, лежащего в яслях. «Увидев же, рассказали о том, что было возвещено им о Младенце Сем. И все слышавшие дивились тому, что рассказывали им пастухи» (Лк. 2:8—18).

Оба Евангелиста согласны в том, что Иисус родился от Девы и Святого Духа, без участия мужа. Как понимать действие Святого Духа в рождении Иисуса? Для Евангелистов, пишущих об этом, смысл очевиден: Иисус родился сверхъестественным образом потому, что он был не только Сыном Давида и Сыном Авраама, не только Сыном Человеческим, но и Сыном Божиим. Как Сын Человеческий Он рождается от Марии — представительницы человеческого рода. Но как Сын Божий Он рождается от Самого Бога по действию Святого Духа.

При этом Иисус никогда и нигде в Новом Завете не называется Сыном Святого Духа: Он Сын Бога Отца; Святой Дух лишь принимает участие в Его рождении, сходя на Марию, но не является Его родителем.

В последующей церковной традиции сложилось устойчивое представление о том, что Иисус родился от Девы без участия мужа потому, что сам акт зачатия сопряжен с грехом, тогда как Сын Божий был свободен от греха. Из евангельского повествования это не явствует: здесь говорится о том, что Сын Девы «спасет людей Своих от грехов их», но не говорится о греховности самого акта зачатия ребенка от мужчины и женщины. Между тем представление о том, что акт зачатия сопряжен с грехом, присутствует уже в Ветхом Завете; оно выражено, в частности, в известных словах псалма: «Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать

мои» (Пс. 50:7). Речь идет не о греховности полового общения между мужчиной и женщиной: подобная идея скорее противоречит Библии, чем вытекает из нее. Речь идет о той греховной наследственности, которая передается через акт зачатия от одного человека к другому, от отца к сыну.

Далее Лука описывает обрезание Иисуса (Лк. 2:21) на восьмой день по рождении. Обычай обрезать младенцев мужского пола восходит к завету Бога с Авраамом (Быт. 17:12—13). Христианская Церковь на раннем этапе своего существования отменила этот еврейский обычай, что было связано с решением открыть Церковь для «необрезанных», то есть язычников (Деян. 11:3). Тем не менее Лука, единственный из Евангелистов, считает необходимым упомянуть о том, что Иисус был обрезан в знак Своей принадлежности к богоизбранному еврейскому народу. Лука также единственный, кто повествует о том, как младенца Иисуса принесли в храм Иерусалимский, где его встретили старец Симеон и пророчица Анна (Лк. 2:22—38).

События, произошедшие приблизительно через два года после рождения Иисуса, описаны у Матфея: это бегство Иосифа и Марии с Младенцем в Египет (Мф. 2:13—15) и избиение младенцев разгневанным царем Иродом (Мф. 2:16—18).

В начальных главах Евангелий от Матфея и Луки большую роль играют ангелы. О явлениях ангелов людям многократно повествуется в Ветхом Завете. Ангелы воспринимались не только как посланники Божии, вестники божественной воли, но и как участники человеческой истории. Ангелы служат связующим звеном между миром людей и горним миром, в котором пребывает Бог. Участие ангелов в событиях, связанных с рождением Иисуса, подчеркивает Его божественное происхождение. С первых же глав двух евангельских повествований Иисус предстает как обетованный Мессия, рождение Которого приветствует ангельское воинство.

Отметим, что в Евангелии от Матфея Иосиф четырежды получает откровение во сне, из них в трех первых случаях упоминается ангел (Мф. 1:20—23; 2:13; 2:19; 2:22). Откровения во сне также получают волхвы (Мф. 2:12) и жена Пилата (Мф. 27:19). Итого Матфеем описано шесть случаев откровений во сне, что отличает Матфея от трех других Евангелистов, у которых подобные откровения вообще не упоминаются. Ученые усматривают в этом влияние ветхозаветной традиции, в которой снам придается большое значение.

Место рождения

Оба Евангелиста, повествующие о рождении Иисуса, называют местом Его рождения город Вифлеем, однако объяснения этому дают разные.

Матфей не упоминает, откуда родом были Мария и Иосиф. Он утверждает, что Иисус «родился в Вифлееме Иудейском во дни царя Ирода» (Мф. 2:1). Именно в Вифлееме, «войдя *в дом*», находят Марию с Младенцем волхвы, пришедшие с востока (Мф. 2:11), и именно Вифлеем и его окрестности становятся местом кровавой драмы — избиения младенцев по приказу Ирода (Мф. 2:16). Далее следует рассказ о бегстве Иосифа и Марии в Египет и возвращении в Иудею, после чего Иосиф, «получив во сне откровение, пошел в пределы Галилейские и, придя, поселился в городе, называемом Назарет» (Мф. 2:22—23).

Вся эта история, как мы можем предположить, продолжалась не менее трех лет, учитывая возраст убитых Иродом младенцев, к которому надо прибавить время на путешествие Святого семейства в Египет и обратно. Из рассказа следует, что Матфей считал Вифлеем родным городом Иосифа, так как там находился его *дом*. Переселение в Назарет представлено как вынужденная мера.

Лука рисует иную картину. Он начинает свое повествование с рассказа о родителях Иоанна Предтечи: Захарии, священнике «из Авиевой чреды», и его жене Елизавете «из рода Ааронова» (Лк. 1:5). Их дом находился «в нагорной стране, в городе Иудином» (Лк. 1:39). Именно туда пришла Дева Мария, чтобы приветствовать Елизавету. Под городом Иудиным мог пониматься любой город, исторически принадлежащий колену Иудину, однако не позднее VI века установилась традиция отождествления «города Иудина» с селением Айн-Карем, находящимся на юго-западе от Иерусалима[8].

При этом сама Мария, согласно Луке, жила в «городе Галилейском, называемом Назарет» (Лк. 1:26). Об Иосифе тоже говорится, что он был «из Галилеи, из города Назарета». В Вифлееме оба они, Иосиф и Мария, оказались из-за переписи. Рождение Младенца произошло в Вифлееме, но не в доме, а в яслях (Лк. 2:4—7). Слово «ясли» указывает не на детскую колыбель, а на кормушку для скота, в которую был положен родившийся Младенец за неимением другого,

---

[8] Ныне в черте города.

более достойного места. В рассказе о поклонении пастухов дважды упоминается Младенец, «лежащий в яслях» (Лк. 2:12, 16). Таким образом, согласно Луке, у Иосифа не было дома в Вифлееме и даже места в гостинице для Иосифа и Марии не нашлось.

В чем причина этих расхождений между Евангелистами? Одна из причин была названа выше: за двумя повествованиями, как можно предположить, стоят два разных свидетеля или две группы свидетелей. Другая причина заключается в том, что каждый из Евангелистов осмысливает описываемые события с богословской точки зрения. Нельзя забывать, что Евангелия — не просто жизнеописания или исторические хроники. Каждое Евангелие — это прежде всего богословский трактат, в котором жизнь Иисуса помещается в определенный богословский контекст.

Евангелие — это своего рода словесная икона, в чем-то подобная византийским и древнерусским иконам «с клеймами». Особенностью таких икон является то, что в их центре размещено основное изображение, а по краям, в виде рамы, располагаются многочисленные окна (клейма) с различными побочными сюжетами. Если бы две иконы Рождества Христова создавались на основе двух евангельских повествований, то центральная композиция была бы одинаковой, а вот ряды клейм могли бы существенно различаться — как по содержанию, так и по количеству.

Лука, как представляется, знает гораздо больше деталей, касающихся истории рождения Иисуса. Эту историю он вправляет в другую историю — рассказ об обстоятельствах рождения Иоанна Крестителя. Две истории не только развиваются параллельно, но и содержат множество сходных элементов. Один и тот же ангел, Гавриил, сначала явился Захарии, отцу Предтечи, а затем Марии, Матери Иисуса. Захария, увидев ангела, смутился (Лк. 1:12); Мария, увидев ангела, также смутилась (Лк. 1:29). И к Захарии, и к Марии ангел обращает слова: «Не бойся» (Лк. 1:13; 1:30). В обоих случаях ангел говорит не только о рождении ребенка, но и о том, каким именем он должен быть наречен (Лк. 1:13, 31). Об Иоанне ангел говорит: «ибо он будет велик перед Господом» (Лк. 1:15); об Иисусе: «Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего» (Лк. 1:32). Захария спрашивает ангела: «По чему я узнаю это? ибо я стар, и жена моя в летах преклонных» (Лк. 1:18). Мария задает ангелу вопрос: «Как будет это, когда Я мужа не знаю?» (Лк. 1:34). Елисавете наступает время родить, она рождает сына, на восьмой день

его обрезают и нарекают ему имя (Лк. 1:57—65). Марии наступает время родить, Она рождает Сына Своего Первенца (Лк. 2:6—7), Которого по прошествии восьми дней обрезают и дают Ему имя (Лк. 2:21). Об Иоанне Евангелист говорит: «Младенец же возрастал, и укреплялся духом, и был в пустынях до дня явления своего Израилю» (Лк. 1:80). А история рождения Иисуса завершается словами: «Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте и в любви у Бога и человеков» (Лк. 2:52).

Наряду с очевидным и сознательным параллелизмом двух историй, во многих деталях повествования Луки прослеживается мысль о том, что Иисус выше Иоанна. Иоанн чудесным образом рождается от двух бесплодных родителей, но Иисус рождается сверхъестественным образом от Девы и Духа Святого. Елисавета, мать Иоанна, приветствует Марию, Мать Иисуса, как старшую, хотя Мария значительно младше Своей родственницы по возрасту. При этом она называет Ее Матерью своего Господа (Лк. 1:43).

Для Луки история рождения Иоанна Крестителя является той рамой, в которую вправлено повествование о рождении Иисуса. Матфей ту же историю вправляет в иную раму: ветхозаветных пророчеств, касающихся судьбы Израильского народа. Цитатами из Ветхого Завета сопровождаются и завершаются все основные эпизоды истории рождения Иисуса. При этом употребляются следующие формулы: «да сбудется сказанное Господом через пророка» (Мф. 1:22); «ибо так написано через пророка» (Мф. 2:5); «да сбудется реченное Господом через пророка» (Мф. 2:15); «тогда сбылось реченное через пророка» (Мф. 2:17); «да сбудется реченное через пророков» (Мф. 2:23). При помощи этих многократно повторяемых формул Матфей подчеркивает, что Иисус пришел во исполнение пророчеств: те или иные события Его жизни происходят, «да сбудется» сказанное в Ветхом Завете. Вся история рождения Иисуса изложена Матфеем так, чтобы подчеркнуть, что события развивались как бы по заранее написанному сценарию.

Соответственно, Вифлеем стал местом рождения Мессии не потому, что Мария с Иосифом пришли туда для участия в переписи, а во исполнение пророчества: «И ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных, ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой, Израиля» (Мф. 2:6). В Египет Иосиф с Марией отправляется не только из опасения за судьбу Младенца, но и «да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит:

из Египта воззвал Я Сына Моего» (Мф. 2:15). В Назарете Иосиф с Марией поселяются, согласно Матфею, не потому, что там был дом Иосифа, а во исполнение сказанного через пророков, «что Он Назореем наречется» (Мф. 2:23).

Матфей ставил перед собой задачу представить Иисуса прежде всего как Того, о Ком писали и говорили пророки. Вот почему для него было важно показать, что Вифлеем был местом рождения Иисуса. А как Он там оказался, для него не имело значения.

Прообразами жизни Иисуса для Матфея становится целая серия ветхозаветных сюжетов и образов, включая Моисея и Самсона. Лука же излагает иную версию рождения Иисуса, ближайшим прообразом которой становится жизнь Иоанна Крестителя. Оба Евангелиста, однако, сходятся в том, что Иисус родился в Вифлееме Иудейском, а воспитывался в Назарете Галилейском. Последнее подтверждается многочисленными эпизодами из Евангелий, в которых Иисус и Его ученики по Своему происхождению, воспитанию и говору однозначно связываются с Галилеей, а не с Иудеей.

Детство и отрочество. Воспитание и образование

Детские годы Иисуса прошли в Назарете. Об этих годах мы знаем очень мало. Матфей не говорит о них ни слова, а Лука весь период жизни Иисуса до достижения Им двенадцатилетнего возраста умещает в одну фразу: «Младенец же возрастал и укреплялся духом, исполняясь премудрости, и благодать Божия была на Нем» (Лк. 2:40). Что стоит за этой фразой?

Чтобы понять, как был воспитан Иисус, Сын Человеческий, мы должны представить себе жизнь благочестивой семьи среднего достатка из скромного галилейского города. Если верить предположению о том, что у Иосифа были дети от первого брака, то весьма вероятно, что все они жили в одном доме и что Иисус рос среди Своих сводных «братьев и сестер», которые были значительно старше Его.

В Назарете в то время проживало, как полагают, не более пятисот человек. Все знали друг друга и родственников друг друга.

Евангелисты называют Иисуса плотниковым сыном (Мф. 13:55) или просто плотником (Мр. 6:3). Можно предположить, что уже в детстве Иисус овладел профессией

Своего законного отца Иосифа. Вполне возможно, что семья Иосифа была единственной семьей в маленьком городе, занимавшейся плотницким ремеслом. Большинство жителей города было вовлечено в сельскохозяйственные работы, и весьма вероятно, что Иосиф изготавливал для них орудия производства.

В то же время греческое слово, которым в Евангелиях обозначена профессия Иосифа, означает не только «плотник», но и «строитель»: термин применялся не только к тем, кто работал по дереву, но и к тем, кто строил из дерева или камня. Строительные метафоры нередки в речи Иисуса, и мы можем предположить, что Он был хорошо знаком со строительным мастерством. Примером могут послужить Его слова о доме, построенном на камне, и о доме, построенном на песке (Мф. 7:24—27).

Профессия плотника, или строителя, предполагала вовлеченность в коммерческую деятельность, поскольку плотники продавали свои изделия, а строители получали плату за свой труд. Иисус был хорошо знаком с законами коммерции, с системой договорных отношений между продавцами и покупателями, заимодавцами и должниками. В Своих поучениях Он неоднократно использовал образы из этой области, в частности, в притче о двух должниках (Мф. 18:23—35), о талантах (Мф. 25:14—30; Лк. 19:12—27) и во многих других.

Сельскохозяйственные образы, часто встречающиеся в притчах Иисуса, свидетельствуют о том, что Он был хорошо знаком с трудом Своих соплеменников: здесь мы встречаем и сеятелей, и жнецов, и виноградарей. С некоторыми ремеслами Иисус мог познакомиться уже в раннем детстве, наблюдая за тем, как трудятся Его соотечественники.

Какое образование получил Иисус? Его старший современник, александрийский философ-иудей Филон перечисляет науки, из которых состоял в его времена цикл общего образования: грамматика, музыка, геометрия, риторика, диалектика[9]. Этот цикл наук составлял среднее образование в эллинской школе времен Иисуса, однако не имел ничего общего с тем образованием, которое Иисус мог получить в родном городе. Из того, что нам известно о Галилее времен Иисуса, мы даже не можем с уверенностью утверждать, что в городе, где Он воспитывался, была школа. Во всяком случае, первыми учителями Иисуса были Иосиф и

---

[9] *Филон Александрийский.* О соитии ради обучения 15—18.

Мария, у которых Он был «в повиновении» (Лк. 2:51). Возможно, «братья Иисуса», если они были старше Его, также принимали участие в Его воспитании и обучении.

В чем состояло обучение в галилейской семье времен Иисуса? Прежде всего в изучении Торы — Пятикнижия Моисеева, которое было Священным Писанием для всех евреев и пользовалось непререкаемым авторитетом. Тора была не просто сборником повествований об истории Израильского народа: она включала в себя и законы, по которым жил еврейский народ, и нравственные предписания, считавшиеся незыблемыми и обязательными для исполнения. Любой ребенок, воспитывавшийся в еврейской семье, должен был знать Тору.

Каким образом изучали Писание? Его учили совсем не обязательно по письменному тексту. Большинство сверстников Иисуса не умели читать и библейские тексты воспринимали на слух, заучивая их наизусть. Из Евангелия от Луки мы знаем, что Иисус умел читать: «И пришел в Назарет, где был воспитан, и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать. Ему подали книгу пророка Исаии; и Он, раскрыв книгу, нашел место, где было написано: Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедывать лето Господне благоприятное. И, закрыв книгу и отдав служителю, сел; и глаза всех в синагоге были устремлены на Него. И Он начал говорить им: ныне исполнилось писание сие, слышанное вами. И все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его, и говорили: не Иосифов ли это сын?» (Лк. 4:16–22).

Рассказ Луки подтверждает, что Иисус умел читать на иврите. Но почему тот факт, что Он взял книгу (точнее, свиток) и, раскрыв (точнее, развернув), начал читать, вызывает у Его соотечественников такое изумление, что они устремляют глаза на Него еще до того, как Он, закрыв книгу (то есть свернув свиток), начинает комментировать прочитанное? И почему, услышав Его поучение, они спрашивают: «Не Иосифов ли это сын?» Очевидно, именно потому, что в доме Иосифа Иисус, по их мнению, не мог получить такое образование, которое позволяло бы Ему свободно читать на иврите и толковать слова пророков. Его слушатели хорошо знали условия, в которых Он воспитывался, и

не могли представить себе, что сын плотника превратится в учителя, способного читать Священное Писание и толковать его.

Нам известно, что Иисус прекрасно знал Ветхий Завет, и мы не сомневаемся в том, что с библейскими книгами Он познакомился еще в детстве. В отрочестве главным центром обучения, помимо родного дома, могла быть для Него местная синагога — та самая, которую Он посетит много лет спустя, уже будучи взрослым. Именно здесь, участвуя в субботних молитвенных собраниях вместе со Своими родителями, отрок Иисус мог слышать слова Священного Писания, присутствовать при обсуждении их взрослыми, впитывать в Себя священные тексты, слова псалмов, молитв и песнопений.

Судя по всему, никакую иную школу, кроме назаретской синагоги, Иисус в отрочестве не посещал. Нет сведений о том, чтобы Он учился у какого-либо известного раввина, или в философской школе, или при Иерусалимском храме. Иудеи, слышавшие Его в храме Иерусалимском, недоумевали: «Как Он знает Писания, не учившись?» (Ин. 7:15). Слова «не учившись» указывают на отсутствие у Него формального образования, каким обладали книжники и фарисеи Его времени. Говоря современным языком, Иисус был «самоучкой», и когда Он выступил в роли учителя, это вызвало недоумение не только в Его родном городе, где все знали об отсутствии у Него образования, но и в Иерусалиме, где Его считали пришельцем и чужаком, непонятно по какому праву вторгшимся в закрытую корпорацию учителей и книжников.

Отсутствие формального образования не исключает эпизодических контактов отрока Иисуса с учителями. Один такой эпизод сохранило для нас Евангелие от Луки. Здесь говорится о том, что каждый год родители Иисуса ходили в Иерусалим на праздник Пасхи (Лк. 2:41). Однажды, «когда Он был двенадцати лет, пришли они также по обычаю в Иерусалим на праздник. Когда же, по окончании дней праздника, возвращались, остался Отрок Иисус в Иерусалиме; и не заметили того Иосиф и Матерь Его, но думали, что Он идет с другими. Пройдя же дневной путь, стали искать Его между родственниками и знакомыми и, не найдя Его, возвратились в Иерусалим, ища Его. Через три дня нашли Его в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его. И, увидев Его, удивились; и

Матерь Его сказала Ему: Чадо! что Ты сделал с нами? Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя. Он сказал им: зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему? Но они не поняли сказанных Им слов. И Он пошел с ними и пришел в Назарет; и был в повиновении у них. И Матерь Его сохраняла все слова сии в сердце Своем» (Лк. 2:42—52).

Откуда Евангелист мог узнать об этом эпизоде? Как мы предположили выше, единственный возможный источник — Дева Мария, Которая рассказала о нем самому Луке или кому-либо из апостолов, с чьих слов Лука его записал. Многие детали повествования свидетельствуют о том, что вся сцена здесь изложена со слов Матери Иисуса: мы как бы видим эту сцену Ее глазами. В словах Евангелиста о том, что «все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его», мы слышим любящий материнский голос, пересказывающий этот эпизод много лет спустя. Тот же голос слышится в эмоциональных словах Матери «Чадо! что Ты сделал с нами?». Заключительная фраза повествования также неопровержимо указывает на источник: никто, кроме Матери, не мог сохранить в сердце этот эпизод и слова, которые на тот момент были Ей непонятны.

Достигнув зрелости и выйдя на проповедь, Иисус будет много говорить о Своем небесном Отце. Между тем уже в двенадцать лет Он знает о том, что Его Отцом является Бог и что храм Иерусалимский принадлежит Его Отцу. Нам трудно предположить, что Мария могла рассказать двенадцатилетнему мальчику о том, что Иосиф не является Его отцом. Тем менее можно было бы ожидать подобного рассказа от Иосифа. Слова двенадцатилетнего Иисуса, обращенные к Его родителям и не понятые ими, но сохраненные в сердце Его Матери, свидетельствуют о том, что уже в раннем возрасте Он знал о Своем богосыновстве.

Трогательный эпизод, рассказанный Лукой, — единственный в Евангелиях, относящийся к отрочеству Иисуса. В следующий раз Иисус появится в Евангелии от Луки уже тридцатилетним. Между этим эпизодом и появлением Иисуса на берегах Иордана — около двадцати лет. Об этих годах жизни Иисуса мы не знаем ничего и можем лишь догадываться, что внешне Его жизнь ничем не отличалась от жизни обычных людей, Его сверстников и соотечественников. По всей видимости, до тридцатилетнего возраста Он продолжал жить «в повиновении» родителям, плотничать и изучать Священное Писание.

III. НАЧАЛО ОБЩЕСТВЕННОГО СЛУЖЕНИЯ

Иоанн Креститель

Парадокс всех четырех Евангелий заключается в том, что «Евангелие Иисуса Христа, Сына Божия» (Мр. 1:1) начинается не с проповеди Иисуса Христа, а с проповеди другого лица. И формула, с которой Иисус начал Свою миссию, — «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4:17), — принадлежит не Иисусу. Ее автор — Иоанн Креститель (Мф. 3:2), или Предтеча, с каким прозвищем он вошел в историю Церкви.

Появление Иоанна Крестителя на берегах Иордана — тот момент, с которого история, описываемая четырьмя Евангелистами, начинает двигаться параллельно. История Иоанна Предтечи достаточно подробно изложена в Евангелиях. О его рождении от священника Захарии и жены его Елисаветы повествует Лука (Лк. 1:5—25; 57—80). О его заточении в темницу и казни по приказу Ирода рассказывают три Евангелиста-синоптика (Мф. 14:1—12; Мр. 6:14—29; Лк. 3:19—20; 9:9). Приводимые ими сведения в целом соответствуют тому, что мы узнаем об Иоанне Крестителе из «Иудейских древностей» Иосифа Флавия[10].

Наиболее краткое и емкое описание проповеди Предтечи мы находим в Евангелии от Марка: «Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя крещение покаяния для прощения грехов. И выходили к нему вся страна Иудейская и Иерусалимляне, и крестились от него все в реке Иордане, исповедуя грехи свои. Иоанн же носил одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный на чреслах своих, и ел акриды и дикий мед. И проповедывал, говоря: идет за мною Сильнейший меня, у Которого я недостоин, наклонившись, развязать ремень обуви Его; я крестил вас водою, а Он будет крестить вас Духом Святым» (Мр. 1:4—8).

Из этого описания мы узнаем, что Иоанн был аскетом, жил в пустыне, проповедовал народу и сопровождал свою проповедь особым ритуалом — омовением в водах Иордана. Свидетельство Матфея почти идентично (Мф. 3:1—6), однако он добавляет к словам, зафиксированным Марком, отдельное поучение Иоанна, обращенное к фарисеям и саддукеям: «Порождения ехиднины! кто внушил вам бежать от будущего гнева? сотворите же достойный плод по-

---

[10] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 18, 5, 2.

ния и не думайте говорить в себе: "отец у нас Авраам", ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму. Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф. 3:7—10).

Из этого повествования мы видим, что проповедь Иоанна носила характер жесткого обличения, когда дело касалось фарисеев и саддукеев. Эту манеру обращения к фарисеям переймет от Иоанна Иисус, вплоть до вербальных совпадений, таких как оскорбительное обращение «порождения ехиднины» (Мф. 12:34; 23:33) и слова о том, что «всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь» (Мф. 7:19).

Повествование Луки почти полностью соответствует рассказам Матфея и Марка, однако добавляет к ним дополнительные штрихи. В частности, Лука — единственный из Евангелистов, кто воспроизводит беседы Иоанна с разными категориями приходивших к нему людей, а именно с мытарями и воинами (Лк. 3:12—14).

В Евангелии от Иоанна приводится рассказ о том, как священники и левиты из Иерусалима пришли к Иоанну, чтобы выяснить, кто он такой и почему крестит в водах Иордана. Он твердо ответил, что он не Христос. «И спросили его: что же? ты Илия? Он сказал: нет. Пророк? Он отвечал: нет. Сказали ему: кто же ты? чтобы нам дать ответ пославшим нас: что ты скажешь о себе самом? Он сказал: я глас вопиющего в пустыне: исправьте путь Господу, как сказал пророк Исаия». Посланные спросили его: «Что же ты крестишь, если ты ни Христос, ни Илия, ни пророк?» Иоанн ответил: «Я крещу в воде; но стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете. Он-то Идущий за мною, но Который стал впереди меня. Я недостоин развязать ремень у обуви Его» (Ин. 1:19—27).

Совокупное свидетельство четырех Евангелистов дает нам достаточно полную картину того, что происходило на берегах Иордана перед тем, как там появился Иисус. Деятельность Иоанна Крестителя вызывала большой интерес среди иудеев, а его суровый аскетический облик привлекал к нему толпы народа. Проповедь Иоанна, насколько можно судить, носила прежде всего моралистический характер. Каждому классу людей Иоанн адресовал конкретные советы. Активность Иоанна была не по душе фарисеям. На их вопросы тем не менее Иоанн отвечал — прямо и коротко. Он понимал, что он не Мессия и не Илия-пророк. Глав-

ную цель своей миссии он видел в том, чтобы приготовить путь Тому, Кто сильнее его и Кому он недостоин развязать ремень обуви. Кто этот человек, Иоанн не знал до тех пор, пока Он не появился на берегу Иордана (Ин. 1:21).

В чем состояло «крещение Иоанново»? По форме оно мало напоминало ритуальные омовения, известные в ветхозаветной практике (подробное описание таких омовений содержится в главах 13—17 Книги Левит). Наиболее близкая параллель — практика общины ессеев, известная по сочинениям Иосифа Флавия и кумранским рукописям. Иосиф упоминает о принятии новых членов в общину через ритуальное омовение[11]. В кумранских рукописях омовение связывается с покаянием, очищением от грехов, соблюдением нравственной чистоты и вступлением в завет с Богом.

Однако, несмотря на некоторые возможные параллели, крещение Иоанново имело ярко выраженные индивидуальные черты, делавшие его уникальным событием в жизни иудейской общины.

Крещение Иисуса

Среди тех, кто крестился от Иоанна, был Иисус. Наиболее краткий рассказ об этом мы находим у Марка: «И было в те дни, пришел Иисус из Назарета Галилейского и крестился от Иоанна в Иордане. И когда выходил из воды, тотчас увидел Иоанн разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него. И глас был с небес: Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мр. 2:9—11).

Матфей дополняет сцену диалогом между Иисусом и Иоанном, произошедшим перед крещением: «Иоанн же удерживал Его и говорил: мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне? Но Иисус сказал ему в ответ: оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду. Тогда Иоанн допускает Его». Голос Отца передан в несколько иной форме: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:13—17).

Лука не выделяет крещение Иисуса как событие, совершённое отдельно от прочих крестившихся, но упоминает о том, что Иисус крестился вместе с народом (Лк. 3:21—22).

Перед нами три почти идентичных свидетельства, отличающихся одно от другого лишь небольшими деталями. Из всех трех свидетельств явствует, что крещение в Иордане

---

[11] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 2, 8, 7.

было «пограничным» событием в биографии Иисуса, разделившим Его жизнь на «до» и «после».

До крещения о Нем никто не знал: безвестный Сын плотника, Он пришел к Иоанну как один из многих, один из толпы. После крещения Иисус перестает быть незаметной фигурой, одним из толпы: о Нем узнают благодаря свидетельству Иоанна, сошествию на Него Святого Духа и голосу Отца, который слышит народ. Сразу же после крещения Иисус удаляется в пустыню, а затем возвращается к людям уже не как некий безвестный «Иисус из Назарета Галилейского» (Мр. 2:9), а как «Пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом» (Лк. 24:19), Которого даже родственники перестают узнавать.

Почему для вступления на путь проповеди Иисусу понадобилось крещение? Возможно, по-человечески Он нуждался в некоем отправном пункте для Своей миссии, нуждался в благословении того, кто уже подобную миссию вел в преддверии Его собственной миссии.

В то же время не следует думать, что лишь в момент крещения Иисус осознал, какой путь Ему предстоит. Евангелисты описывают Его как Человека, Который четко знает, что делает, идя по пути, предначертанному для Него Отцом. Это осознание не приходит к Нему в какой-то определенный момент: оно с самого начала Ему присуще. Уже двенадцатилетним отроком Он уверенно говорит о Боге как Своем Отце, о храме как месте, которое принадлежит Его Отцу (Лк. 2:49). Непоколебимое стремление исполнить волю Отца приводит Его на Иордан. То же стремление приведет Его на крест.

Если крещение Иоанново было «крещением покаяния для прощения грехов» (Мр. 1:4), то какое действие оно оказало на Иисуса? Новозаветные авторы многократно, в разных формах подчеркивают, что «в Нем нет греха» (1 Ин. 3:5), напротив, Он — источник прощения грехов. По словам апостола Петра, Сын Божий «не сделал никакого греха... Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды» (1 Пет. 2:22, 24).

В свете этого учения схождение Иисуса в воды Иордана можно понимать только в одном смысле: оно имело искупительный смысл и было необходимо для избавления человечества от греха. Иисус сошел в воды Иордана, наполненные человеческим грехом, чтобы взять на Себя этот грех. Не имея греха, Он всецело отождествляет себя с грешным человечеством, а потому принимает то крещение, которое

другие принимали во очищение собственных грехов: принимает не по чему иному, как потому, что «берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29).

Особого внимания заслуживают упоминания Евангелистов о голосе Отца, прозвучавшем, когда Иисус выходил из воды. Этот момент — знаковый для того откровения о Боге, которое получило наименование Нового Завета. Именно в тот момент, когда Иисус выходил из иорданских вод, людям впервые были явлены Отец, Сын и Святой Дух в Своем нераздельном единстве: Отец свидетельствовал о Сыне голосом с неба; Сын, выйдя из крещальных вод, молился Отцу; а Дух нисходил на Сына в виде голубя.

Тема взаимоотношений между Отцом и Сыном раскрывается на страницах Евангелий в целой серии эпизодов и речей Иисуса. Неоднократно Евангелисты рассказывают об обращениях Иисуса к Отцу. Но лишь дважды мы слышим, как Отец обращается к Сыну: первый раз — в момент крещения, по версии Марка и Луки. Второй случай упоминается у Иоанна. Когда перед Своей последней пасхой Иисус восклицает «Отче! прославь имя Твое», голос с неба отвечает Ему: «И прославил и еще прославлю» (Ин. 12:28). Оба эпизода имеют отношение к поворотным событиям в жизни Иисуса: первый связан с Его выходом на публичное служение, второй — с приближением к Иерусалиму, где Его ожидали арест, суд и смертная казнь.

В первом случае Иисус никак не отвечает на голос Отца и не комментирует Его слова. Во втором случае Иисус дает такое пояснение: «Не для Меня был глас сей, но для народа» (Ин. 12:30). Из этого можно заключить, что и в момент крещения свидетельство Отца, даже если было обращено к Сыну, было нужно не столько Сыну, сколько стоявшему вокруг народу. Однако нельзя исключить, что Сам Иисус как Человек нуждался в укрепляющем свидетельстве Отца в тот момент, когда Ему предстояло начать подвиг служения людям — подвиг, который увенчается Его смертью.

Что означает схождение Духа Святого на Иисуса после выхода Его из вод Иордана? В жизни Иисуса Дух Святой действует особым образом. От Духа Святого без участия мужа Дева Мария зачала божественного Младенца. Иоанн пророчествует о том, что Иисус будет крестить Духом Святым и огнем. Сразу после крещения Дух поведет Иисуса в пустыню (Мф. 4:1; Мр. 1:12; Лк. 4:1). Духом Божиим Иисус будет изгонять бесов (Мф. 12:28). О Духе Святом Иисус скажет, что хула на Него не простится ни в сем веке, ни в бу-

дущем (Мф. 12:32; Мр. 3:29; Лк. 12:10). Обещание Святого Духа станет одной из главных тем прощальной беседы Иисуса с учениками (Ин. 14:16—17, 26; 15:26; 16:7—15). По воскресении Иисус дунет и скажет ученикам: «Приимите Духа Святого» (Ин. 20:22). А в день Пятидесятницы Дух Святой сойдет на учеников в виде огненных языков (Деян. 2:4).

Мы видели, что Евангелисты представляют крещение Иисуса как поворотный момент в Его человеческой судьбе. Можно предположить, что в этот важный момент Своей жизни Иисус по-человечески нуждался не только в укреплении от Отца перед выходом на проповедь, но и в особом явлении Святого Духа. Поскольку Его служение будет сродни пророческому, Ему как человеку необходимо то же вдохновение, каким обладали пророки, получавшие его от Духа Божия. В дальнейшем Он будет посылать Святого Духа ученикам, вдохновляя их на апостольское служение, но сейчас Он Сам нуждается в таком вдохновении.

Искушение в пустыне

Среди евангельских сюжетов один из самых загадочных — рассказ об искушении Христа в пустыне. Наиболее краткая версия рассказа содержится у Марка: «Немедленно после того Дух ведет Его в пустыню. И был Он там в пустыне сорок дней, искушаемый сатаною, и был со зверями; и Ангелы служили Ему» (Мр. 1:12—13). Версия Марка полна загадок. Тема названа, но практически не раскрыта. В пустыню Иисуса ведет Дух Святой, но ведет не для чего иного, как для встречи с другим духом — родоначальником злых духов, с которыми Иисусу предстоит борьба.

У Матфея и Луки содержится значительно более подробный рассказ о пребывании Иисуса в пустыне. Их повествования различаются между собою порядком, в котором следуют три искушения. Приведем версию Матфея: «Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола, и, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал. И приступил к Нему искуситель и сказал: если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами. Он же сказал ему в ответ: написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих. Потом берет Его диавол в святой город и поставляет Его на крыле храма, и говорит Ему: если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься

о камень ногою Твоею. Иисус сказал ему: написано также: не искушай Господа Бога твоего. Опять берет Его диавол на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если, пав, поклонишься мне. Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи. Тогда оставляет Его диавол, и се, Ангелы приступили и служили Ему» (Мф. 4:1—11).

По версии Луки, диавол сначала предлагал Иисусу превратить камни в хлебы, затем отвел его на высокую гору и показал все царства мира, после чего повел в Иерусалим и поставил на крыле храма (Лк. 4:1—13).

Впервые в этом эпизоде в повествованиях Евангелистов-синоптиков появляется новый персонаж: диавол. В Ветхом Завете этот персонаж фигурирует в рассказе о грехопадении первых людей (Быт. 3:1—15). Там он назван «змием», но уже ветхозаветная традиция отождествила его с диаволом (Прем. 2:24).

Под именем сатаны тот же персонах появляется в Книге Иова в качестве одного из «сынов Божиих», которые регулярно предстают перед Господом (Иов. 1:6; 2:1). С ним Бог вступает в диалог и спрашивает, обратил ли он внимание на праведность Иова. Сатана отвечает, что Иов праведен потому, что Бог «кругом оградил его и дом его и все, что у него». Бог сначала отдает в руки сатаны все имущество Иова и всех детей его, которые один за другим погибают, а потом и тело его, которое покрывается проказой (Иов. 1:8—2:7).

И в Книге Иова, и в других ветхозаветных писаниях сатана действует как будто по прямому повелению или с разрешения Бога. Ветхий Завет не пытался ответить на вопрос о происхождении сатаны и его взаимоотношениях с Богом. Однако начало Книги Иова показывает, что в представлении ветхозаветного писателя сатана был одним из сынов Божиих, находящимся в личном общении с Богом. Сатана действует в тех рамках, которые поставлены Богом, и вне этих рамок действовать не может. Он наносит человеку вред, и это Богом попускается.

В истории с искушением Христа в пустыне диавол действует так же, как в Книге Иова: он вступает в прямой диалог с Богом, но действует только в тех рамках, которые ему определены.

Описанная Матфеем и Лукой история ставит перед нами множество вопросов. Насколько буквально следует ее понимать? Происходило ли все действие в пустыне и было

ли неким испытанием мысли для Иисуса, или же действительно Иисус и диавол вместе ходили из пустыни в Иерусалим, поднимались на крыло храма, вместе восходили на гору? Что это за гора, с которой можно было увидеть «все царства мира»? В чем смысл библейских цитат в прямой речи Иисуса и диавола, по внешней форме похожей на ученый спор двух книжников?

Сама манера изложения материала, в чем-то напоминающая библейский рассказ о том, как змий искушал Адама и Еву, заставляет нас воспринимать этот рассказ не как историческое повествование, а как обобщение особого духовного опыта, пережитого Иисусом в пустыне и явившегося следствием длительного поста. Источником информации здесь может быть только Сам Иисус, поведавший об этом опыте Своим ученикам. Других свидетелей не было.

Многие современные исследователи текста Нового Завета считают, что история трех искушений — «мифологическая» обработка информации о том, что перед выходом на проповедь Иисус молился и постился. В значительной степени этот взгляд базируется на отношении к самой фигуре диавола как вымыслу и мифу. Между тем, существование диавола является аксиомой и для Ветхого Завета, и для Нового, и для христианской Церкви. Сама смерть Иисуса на кресте и Его воскресение будут истолкованы прежде всего как окончательная победа над диаволом. Первой же Его победой над ним является преодоление трех искушений.

Что означает предложение превратить камни в хлебы и почему Иисус его отвергает? Прежде всего мы должны указать на то, что, хотя Иисус впоследствии совершит множество чудес, в некоторых случаях Он будет отказываться от совершения чуда. В Назарете к Иисусу обращаются местные жители со словами: «сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме» (Лк. 4:23). Но Он не только отказывает Своим соотечественникам: Евангелист подчеркивает, что он «не мог совершить там никакого чуда» (Мр. 6:5). Фарисеи будут неоднократно требовать от Него знамения. Но Он будет отвечать: «род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка» (Мф. 12:39; 16:4; Лк. 11:29). Когда Иисус будет пригвожден к кресту, к нему будут с насмешкой обращаться: «Если ты Сын Божий, сойди с креста» (Мф. 27:40). Но Он не сойдет с креста, не совершит чуда, которое могло бы заставить кого-то поверить в Его всемогущество. Иисус последовательно отказывается

от совершения чуда для доказательства Своего всемогущества или Своей божественности, будь то по просьбе людей или по наущению диавола.

Чудо всегда совершается Иисусом ради людей, а не ради Самого Себя. Искушение превратить камни в хлебы ради собственного насыщения и удовлетворения естественного чувства голода Иисус отвергает, тогда как в дальнейшем без всякой просьбы со стороны будет чудесным образом умножать небольшое количество хлебов ради насыщения тысяч людей. Произойдет это опять же в пустыне.

Смысл первого искушения следует искать в изречении, процитированном Иисусом (часть его превратилась в поговорку: «не хлебом единым»). Сорокалетнее странствование народа Израильского в пустыне, где Бог томил его голодом, становится прообразом сорокадневного пребывания Иисуса в пустыне и голода, который Он испытал. Обращаясь к народу Израильскому, Бог напоминает ему о том, что источником жизни является не материальный хлеб, а Сам Бог и слово, исходящее из уст Его. Речь здесь идет не только о превосходстве духовного над материальным, о чем Иисус неоднократно будет говорить Своим ученикам, но и о роли Бога в жизни человека. Бог — Источник всякого блага — и материального, и духовного. Следование Его воле, вслушивание в Его слово — важнее материального богатства и физического насыщения. Голод физический может быть утолен хлебом, а голод духовный может быть удовлетворен только Богом.

Получив от Иисуса ответ на первое искушение в форме цитаты из Священного Писания, диавол, искушая Его вторично, сам цитирует Писание. Это соответствует библейскому пониманию диавола как обольстителя, который, искушая человека, пользуется привлекательными для него образами и апеллирует к тому, что для человека священно. Адама и Еву он искушал плодами дерева, приятного на вид, и словами: «будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3:5). Иисуса он пытается обольстить относящейся к Нему цитатой из Писания о том, что ангелы понесут Его на руках.

По своей смысловой нагрузке второе искушение сходно с первым: здесь опять Иисусу предлагается совершить чудо ради чуда. Однако если в первом случае мотивацией для принятия искушения, с точки зрения диавола, должно стать чувство физического голода, испытываемое Иисусом, то во втором случае соблазн связан с тем, что Иисусу предлагается осознать собственное всемогущество и проявить Себя в славе. Речь идет о мысленном искушении, которое

Иисус отвергает со ссылкой на слова из книги Второзаконие, полностью звучащие так: «Не искушайте Господа, Бога вашего, как вы искушали его в Массе» (Втор. 6:16).

Скрытые библейские аллюзии являются тем богословским контекстом, в котором развивается беседа между Иисусом и диаволом. События истории израильского народа, на которые указывают цитаты из Библии, становятся прообразами новозаветных реалий. Не случайно вторая часть беседы (у Луки третья) происходит на крыле Иерусалимского храма — главной святыни Израильского народа. Историю этого народа знают оба собеседника.

Из трех искушений третье (у Луки второе) является самым значительным по своей смысловой нагрузке: это искушение политической властью и могуществом. Диавол показывает Иисусу «все царства мира» и предлагает дать власть над ними. Условием ставится поклонение диаволу. Иисус отвергает искушение словами «отойди от меня, сатана», к которым прибавляет ссылку на Ветхий Завет: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи». Это слегка измененная версия слов, дважды повторяющихся в Книге Второзаконие: «Господа Бога твоего бойся, и Ему одному служи» (Втор. 6:13; 10:20).

Искушение земной властью преследовало Иисуса на протяжении всего времени Его служения: оно было связано с представлением о Мессии как политическом вожде, который придет, чтобы освободить Израиль от иноземного ига и стать царем Израильским.

Однако в данном случае диавол предлагает Иисусу политическую власть не только над Израилем, но над всеми царствами мира. Речь, следовательно, идет о более широком контексте понимания власти как таковой — не только в масштабах одной страны. О какой власти идет речь и почему Иисус отвергает ее? Ни Ветхому Завету, ни христианству никогда не было свойственно представление о том, что диавол имеет власть над миром. Будучи обманщиком, диавол обладает только иллюзорной властью, и если он этой властью торгует, то не потому, что ею обладает, а потому, что обманывает, выдавая себя за Бога.

История трех искушений Иисуса, хотя и комментировалась в древнюю эпоху, не получила тогда серьезного богословского толкования. Между тем в этой истории есть тот глубинный богословский и философский смысл, который прочитывается только в свете двухтысячелетней истории существования человечества после Христа. Не случайно

рассказ о трех искушениях, не привлекавший какого-то особого внимания толкователей в святоотеческую эпоху, получил совершенно новое раскрытие в новое время, в частности, у Достоевского.

Великий русский писатель рассматривает эту историю в «Легенде о Великом инквизиторе». В уста своего героя он вкладывает мысль о том, что в трех вопросах, заданных диаволом Иисусу, «совокуплена в одно целое и предсказана вся дальнейшая история человеческая и явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле».

Религии свободы, принесенной на землю Иисусом, Великий инквизитор противопоставляет религию рабства, основанную на чуде, тайне и авторитете. Люди, говорит герой Достоевского, нуждаются не в свободе, а в рабском повиновении, не в хлебе небесном, а в хлебе земном. Они, как послушное стадо, пойдут за тем, кто даст им хлеб, покажет им чудо и явит авторитет.

В основе конфликта между Иисусом и диаволом лежит конфликт двух ценностных систем. С одной стороны, проповедь Царства Божия, учение о превосходстве духовного над материальным, представление о том, что следование за Богом должно быть свободным выбором человека, не основанным ни на материальных благах, ни на преклонении перед чудом. С другой стороны, набор ценностей, принадлежащих исключительно «миру сему»: материальное богатство (хлеб), чудо и земная власть.

Противопоставление между этими двумя ценностными системами проходит через все Евангелие. Иисус говорит народу: «Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Ин. 12:31). Под князем мира сего подразумевается тот самый диавол, который искушал Его в пустыне. Иисус пришел для того, чтобы изгнать его из мира, освободить людей от его иллюзорной власти, напомнить им о том, что единственным властителем мира является Бог, а единственной системой ценностей, которой необходимо следовать, являются божественные заповеди. Эта система будет раскрыта Им в Нагорной проповеди, особенно в начальной ее части — Заповедях Блаженства, а также в многочисленных притчах о Царстве Небесном.

Власти над всеми земными царствами Иисус предпочитает то Царство Небесное, которое не предполагает социального равенства и благоденствия в пределах земного бытия. Отвергая материальное богатство, чудо и земную

власть, Иисус всему этому противопоставляет систему ценностей, основанную на единой абсолютной ценности и Источнике всех ценностей, каковым является Бог. Вместо всего, что предлагает человечеству диавол, Иисус предлагает людям Бога. Вместо земного благосостояния, власти и могущества Иисус избирает Бога, следование Которому предполагает отказ от земных ценностей в пользу ценностей духовных.

В истории трех искушений закладываются основные принципы, на которых будет строиться все последующее служение Иисуса. Он будет совершать чудеса, но не ради демонстрации Своего могущества. Он будет ставить духовное выше материального. Он отвергнет политическую власть ради власти духовной, отвергает любое насилие над личностью ради свободного исповедания веры в Него и в Его небесного Отца.

Почему Иисус должен был Сам пройти через искушение от диавола? Не достаточно ли было просто научить людей бороться с диаволом и побеждать его? По той же причине, по которой Иисус Сам был крещен, а не только заповедал ученикам крестить людей. Иисус всецело отождествляет Себя с человечеством. Судьба человечества и каждого конкретного человека связана с человеческой судьбой Иисуса, который Сам проходит через испытания и искушения, чтобы через них проводить людей.

Ключом к истории трех искушений, как и к другим историям, запечатленным на страницах Евангелий, является вера в то, что Иисус является одновременно Богом и человеком. Искушения диавола Он отвергает не только как Бог, но и как человек, тем самым доказывая, что каждый человек, которого будет искушать диавол, может отвергнуть искушение и сделать выбор в пользу Бога. В лице Иисуса «мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха» (Евр. 4:15). Он принял вызов диавола, не отказался пройти через искушения, но, реагируя на предложения искусителя, не совершил греха — ни делом, ни словом, ни мыслью.

Иисус и Иоанн Креститель

Что происходило с Иисусом после победы над диаволом в пустыне? В синоптических Евангелиях за рассказом о трех искушениях сразу же следует повествование о Его вы-

ходе на проповедь. В Евангелии от Луки говорится: «И возвратился Иисус в силе духа в Галилею, и разнеслась молва о Нем по всей окрестной стране» (Лк. 4:14). Читатель может предположить, что возвращение в Галилею произошло сразу после искушения от диавола. Матфей и Марк, однако, повествуют о возвращении Иисуса в Галилею после того, как Он узнает, что Иоанн взят под стражу (Мф. 4:12; Мр. 1:14). Что же происходило между окончанием искушения в пустыне и возвращением Иисуса в Галилею?

Ответ мы находим в Евангелии от Иоанна. Его автор вообще не упоминает об искушении в пустыне, но не упоминает и о крещении. Вместо этого он сначала рассказывает о том, как Иоанн ответил посланным к нему иудеям: «Стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете» (Ин. 1:26); из чего можно заключить, что беседа происходит в присутствии Иисуса, незаметно стоящего в толпе. Затем Евангелист рассказывает о встрече Иисуса с Иоанном на берегу Иордана «на другой день» (Ин. 1:29) и далее еще об одной встрече, которая происходит «на другой день» (Ин. 1:35). Эта встреча завершается тем, что двое учеников Иоанна следуют за Иисусом. Опять же, «на другой день» Иисус решает идти в Галилею (Ин. 1:43) и находит Филиппа, а Филипп находит Нафанаила. Наконец, «на третий день» Иисус вместе со Своей Матерью и учениками приходит на брак в Кане Галилейской (Ин. 2:1). Таким образом, мы имеем повествование, в котором описаны события четырех дней подряд.

Гармонизировать эти описания с повествованиями Евангелистов-синоптиков можно только одним способом — если предположить, что события на берегу Иордана, описанные в Евангелии от Иоанна, происходили уже после того, как Иисус вернулся из пустыни. Это значит, что из пустыни Иисус не пошел сразу в Галилею, а вернулся сначала к Иоанну. В этом случае становится понятно, почему Иоанн Креститель в Евангелии от Иоанна говорит о событии крещения Иисуса в прошедшем времени: «Я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем. Я не знал Его; но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящий Духом Святым. И я видел и засвидетельствовал, что Сей есть Сын Божий» (Ин. 1:32—34).

Эти слова Крестителя указывают на некий момент в прошлом. Слова «я не знал Его» свидетельствуют о том, что до первого появления Иисуса на берегу Иордана они не были знакомы, несмотря на то, что, согласно Луке, их мате-

ри были родственницами (Лк. 1:36). Слова «я видел Духа», опять же, звучат как воспоминание о событии, имевшем место когда-то раньше. Креститель в Евангелии от Иоанна не упоминает о самом событии крещения, но из сопоставления этого рассказа с историей, изложенной синоптиками, можно заключить, что Иоанн увидел Духа Божия, сходившего на Иисуса, сразу после того, как Иисус, приняв крещение, вышел из вод Иордана.

Почему автор четвертого Евангелия не описывает сцену крещения? Во-первых, она уже была описана в синоптических Евангелиях, с которыми (или по крайней мере с одним из них) он, по-видимому, был знаком. А во-вторых, он, вероятно, не присутствовал при крещении Иисуса, не был очевидцем этой сцены. Зато он стал очевидцем других встреч Иисуса с Иоанном Крестителем, по крайней мере последней из тех, которые он описывает.

Для чего же Иисус после искушения от диавола вновь приходил к Иоанну, притом дважды? Некоторые ученые считают, что Иисус поначалу был учеником Иоанна. Между тем текст Евангелий не дает никаких оснований для такой гипотезы. Мы лишь видим, что Иисус как минимум дважды после крещения приходил к Иоанну, но зачем Он приходил — не знаем. Нельзя исключить, что Он приходил, чтобы из учеников Иоанна выбрать Своих первых учеников: косвенным подтверждением этого может служить рассказ о двух учениках Иоанна, последовавших за Иисусом (Ин. 1:37—39).

Евангелие от Иоанна упоминает о том, что в течение некоторого времени, пока Иоанн не был заключен в темницу, Иисус и Предтеча действовали параллельно: «После сего пришел Иисус с учениками Своими в землю Иудейскую и там жил с ними и крестил. А Иоанн также крестил в Еноне, близ Салима, потому что там было много воды; и приходили туда и крестились» (Ин. 3:22—23). Этот рассказ свидетельствует о том, что на первых порах Иисус перенял у Иоанна внешнюю форму его проповеди и совершал те же действия, что Иоанн, только в другом месте. Однако вряд ли данный факт можно истолковать в том смысле, что Иоанн «руководил» Иисусом.

Евангелист продолжает: «Когда же узнал Иисус о дошедшем до фарисеев слухе, что Он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн, — хотя Сам Иисус не крестил, а ученики Его, — то оставил Иудею и пошел опять в Галилею» (Ин. 4:1—3). Загадочное упоминание о нежела-

нии Иисуса делить с Иоанном одну миссионерскую территорию может навести на мысль о том, что между группой учеников Иисуса и группой учеников Иоанна существовала, по крайней мере в глазах сторонних наблюдателей, определенная конкуренция.

О том, что ученики Иоанна были недовольны самостоятельной активностью Иисуса и Его учеников, свидетельствует еще один эпизод из четвертого Евангелия. Автор Евангелия рассказывает, как ученики Иоанна Крестителя пришли к своему учителю и сказали: «Равви! Тот, Который был с тобою при Иордане и о Котором ты свидетельствовал, вот Он крестит, и все идут к Нему». На это Иоанн ответил: «Не может человек ничего принимать на себя, если не будет дано ему с неба. Вы сами мне свидетели в том, что я сказал: не я Христос, но я послан пред Ним. Имеющий невесту есть жених, а друг жениха, стоящий и внимающий ему, радостью радуется, слыша голос жениха. Сия-то радость моя исполнилась. Ему должно расти, а мне умаляться» (Ин. 3:25—30).

В словах учеников Иоанна слышится нескрываемое недовольство. Между тем в своем ответе Иоанн последовательно проводит ту же линию, что и в тех случаях, когда Иисус появлялся на берегах Иордана. Он ссылается на свое прежнее свидетельство об Иисусе и вновь повторяет его.

Согласно свидетельствам Евангелистов, подтверждаемым информацией Иосифа Флавия, Иоанн Креститель был по приказу Ирода Антипы, сына Ирода Великого, заключен в темницу. Однако и находясь в темнице он продолжал следить за деятельностью Иисуса. Матфей приводит следующий случай: «Иоанн же, услышав в темнице о делах Христовых, послал двоих из учеников своих сказать Ему: Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого? И сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют; и блажен, кто не соблазнится о Мне» (Мф. 11:2—6).

Что означает этот рассказ? Можем ли мы предположить, что, будучи арестован, Иоанн усомнился в мессианском достоинстве Иисуса? Может быть, ему в какой-то момент показалось, что он ошибся и Иисус — не тот, кому он должен был уготовать путь? Такого проявления человеческой слабости в человеке, находившемся в тюрьме и ожидавшем смерти, исключить нельзя. В таком случае и слова Иису-

ли «блажен, кто не соблазнится о Мне» звучат как грозное предупреждение Иоанну.

В то же время есть и иное толкование. Оно сводится к тому, что сам Иоанн не сомневался в мессианском достоинстве Иисуса, но сомневались его ученики: вот он и послал их к Нему, чтобы они от Него Самого получили ответ.

Продолжая рассказ, Матфей приводит слова Иисуса об Иоанне Крестителе, обращенные к народу: «Что смотреть ходили вы в пустыню? трость ли, ветром колеблемую? Что же смотреть ходили вы? человека ли, одетого в мягкие одежды? Носящие мягкие одежды находятся в чертогах царских. Что же смотреть ходили вы? пророка? Да, говорю вам, и больше пророка... Истинно говорю вам: из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя; но меньший в Царстве Небесном больше его. От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его, ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна» (Мф. 11:7—13).

В образе «трости, ветром колеблемой», некоторые ученые видят намек на приспособленческую политику царя Ирода Антипы (отмечая при этом, что на иудейских монетах того времени изображался тростник). Во всяком случае, Ирод подразумевается в образе человека, носящего мягкие одежды и живущего в чертогах царских. Этому царю противопоставляется Иоанн, чей образ жизни резко контрастирует с образом жизни царя.

Иисус высоко ценил Иоанна. Об этом свидетельствуют слова: «Из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя». Но что означает продолжение этой фразы — слова о том, что «меньший в Царстве Небесном больше его»? Их можно понимать двояко. При одном толковании речь идет о Царстве Небесном как новой реальности, в которой каждый человек обретает иное качество, и даже самый великий человек на земле меньше самого малого в Царстве Небесном. При другом толковании слово «меньший» относится к Иисусу: Он — тот Меньший, Который принял крещение от Иоанна, приклонив голову под его руку, но по своей значимости Он больше, так как миссия Иоанна носила лишь приготовительный характер, а миссия Иисуса — это «Царствие Божие, пришедшее в силе» (Мр. 9:1).

В том, что касается внешних форм проповеди и служения, Иисус много заимствовал у Иоанна. Особенно на первых порах Его проповедь выглядит как прямое продолжение Иоаннова служения. Иоанн первым произнес сло-

ва, ставшие лейтмотивом проповеди Иисуса на начальном этапе: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное». Иоанн первым вступил в полемику с фарисеями, и Иисус перенял стиль и манеру его общения с ними. Даже учение об Отце и Сыне впервые прозвучало из уст Предтечи (Ин 3:35—36) и лишь потом было раскрыто Иисусом.

Но самое главное, что Иисус и вслед за Ним христианская Церковь заимствовали у Иоанна, — это обряд крещения, который Иисус наполнил новым содержанием. О том, что на раннем этапе Своей проповеди Иисус практиковал крещение, упоминает только четвертое Евангелие, и в дальнейшем его тексте мы больше не услышим об этом (синоптики же вообще умалчивают о том, чтобы Иисус или Его ученики кого-нибудь крестили). Практика крещения будет возрождена уже в совершенно ином контексте — после воскресения Иисуса, но по Его прямому повелению: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). И это будет уже не Иоанново крещение «в покаяние», а то крещение «Духом святым и огнем» (Мф. 3:11; Лк. 3:15), провозвестником которого он был.

Слова Иоанна Крестителя о Христе — «Ему должно расти, а мне умаляться» — были пророческими. Умаление Иоанна Крестителя — особый сюжет в Евангелиях. Его смерть подробно описана у Матфея, рассказывающего, как во время празднования своего дня рождения Ирод (вероятно, к тому времени сильно пьяный), находясь под впечатлением танца своей дочери, пообещал ей дать все, чего она ни попросит. Она же по наущению матери, ненавидевшей Крестителя, потребовала принести ей на блюде отрубленную голову Иоанна. «И опечалился царь, но, ради клятвы и возлежащих с ним, повелел дать ей, и послал отсечь Иоанну голову в темнице. И принесли голову его на блюде и дали девице, а она отнесла матери своей» (Мф. 14:1—11).

Таким был конец человека, к которому еще недавно стекались тысячи людей, чья проповедь гремела на всю Иудею. Факт казни Иоанна по приказу Ирода подтверждает и историк Иосиф Флавий.

Судьба Иоанна стала прообразом судьбы Иисуса. Казни Иоанна предшествовала казни Иисуса. Параллелизм двух жизней, начавшийся со встречи их матерей Марии и Елисаветы (Лк. 1:39—56), продолжившийся их собственной встречей на берегу Иордана и параллельной миссией в течение некоторого времени, завершился тем, что каждый

пришел на свой крест — сначала Предтеча, а потом Тот, о Ком он предсказывал.

Евангелие от Матфея как бы намеренно и сознательно подчеркивает пареллелизм жизней Иоанна и Иисуса, употребляя одни и те же выражения применительно к одному и другому. О желании Ирода убить Иоанна говорится: «И хотел убить его, но боялся народа, потому что его почитали за пророка» (Мф. 14:5). А об Иисусе: «И старались схватить Его, но побоялись народа, потому что Его почитали за пророка» (Мф. 21:46). Слова «взять» и «связать» употребляются применительно и к Иоанну, и к Иисусу (Мф. 14:3; 21:46; 27:2). Ирод приказывает казнить Иоанна как бы против своей воли (Мф. 14:9), и Пилат выносит смертный приговор Иисусу вопреки своей воле (Мф. 27:24). Сцена погребения Иоанна (Мф. 14:12) по содержанию и используемому словарю является как бы предвестием сцены погребения Иисуса (Мф. 27:57—60).

Повествование Евангелиста Матфея о смерти Предтечи завершается словами: «Ученики же его, придя, взяли тело его и погребли его; и пошли, возвестили Иисусу. И, услышав, Иисус удалился оттуда на лодке в пустынное место один» (Мф. 14:12—13). Далее следует рассказ о насыщении пяти тысяч пятью хлебами, после чего «понудил Иисус учеников Своих войти в лодку и отправиться прежде Его на другую сторону, пока Он отпустит народ. И, отпустив народ, Он взошел на гору помолиться наедине; и вечером оставался там один» (Мф. 14:23—24). Почему Евангелист не акцентирует внимание читателя на том, что Иисус дважды в течение короткого времени удаляется от Своих учеников, чтобы побыть наедине? И почему это происходит сразу после того, как Он слышит о смерти Иоанна Крестителя?

В Евангелиях неоднократно упоминается о том, как Иисус удалялся от учеников, чтобы остаться в полном одиночестве (Мф. 14:23; Мр. 6:46; Лк. 5:16; Лк. 6:12; Ин. 6:15; Ин. 8:1). В первый раз это происходит после того, как Он узнает о смерти Иоанна Крестителя. В последний — в Гефсиманском саду, прямо перед арестом. Иисус оставляет учеников и остается один в тех случаях, когда Он нуждается в молитве. Иногда Он проводит в молитве целую ночь (Лк. 6:12).

О чем думал и молился Иисус, узнав о смерти Иоанна Крестителя? О судьбе Крестителя? О Своей собственной судьбе? О предстоящей смерти? Об этом Евангелисты умалчивают. Но они не скрывают от нас, что Сын Человеческий глубоко пережил смерть того, кто пришел в мир,

чтобы приготовить Ему путь; кто свидетельствовал о Нем как об Агнце Божьем и Сыне Божьем; того, под чью руку Он приклонил голову и от кого принял крещение.

«Галилея языческая»

Что произошло после крещения Иисуса? С чего началось Его общественное служение?

В Евангелии от Иоанна, как мы видели, после второго посещения Иоанна Крестителя Иисус «восхотел идти в Галилею» (Ин. 1:43). На третий день Он уже присутствовал на браке в Кане Галилейской, где «положил начало чудесам» Своим (Ин. 2:1—12). Из Каны Он вместе с Матерью, братьями и учениками пришел в Капернаум, где они «пробыли немного дней» (Ин. 2:12). Затем Иисус приходит на Пасху в Иерусалим и изгоняет из храма торгующих (Ин. 2:13—15). В Иерусалиме же, надо полагать, Он беседовал с Никодимом (Ин. 3:1—21). После этого «пришел Иисус с учениками Своими в землю Иудейскую и там жил с ними и крестил» (Ин. 3:22). Сколько это продолжалось, Евангелист не уточняет. В Галилею Иисус возвратился после того, как узнал «о дошедшем до фарисеев слухе, что Он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн» (Ин. 4:1—3). По дороге в Галилею Он посещает Самарию: этот визит занимает два дня (Ин. 4:4—43). Из Самарии Иисус приходит в Кану Галилейскую, где совершает второе чудо: исцеляет сына капернаумского царедворца (Ин. 4:46—54).

Все эти события, происходившие в то время, пока Иоанн Креститель еще находился на свободе, у синоптиков отсутствуют. В Евангелии от Матфея служение Иисуса начинается с того, что Он оставляет свой родной город Назарет и поселяется в Капернауме (Мф. 4:13). Именно в Капернауме, согласно Матфею, Иисус «начал проповедовать и говорить: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 3:17). Там же Он призвал Петра и Андрея, а затем Иакова и Иоанна Зеведеевых (Мф. 3:18—22).

Рассказывая о том, как Иисус поселился в Капернауме, Евангелист Матфей ссылается на пророчество Исаии, согласно которому Галилея должна быть просвещена светом истинной веры: «Услышав же Иисус, что Иоанн отдан под стражу, удалился в Галилею и, оставив Назарет, пришел и поселился в Капернауме приморском, в пределах Завулоновых и Неффалимовых, да сбудется реченное через пророка Исаию, который говорит: земля Завулонова и земля Неффа-

лимова, на пути приморском, за Иорданом, Галилея языческая, народ, сидящий во тьме, увидел свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет» (Мф. 3:12—16).

Упоминание о «Галилее языческой» дало повод некоторым ученым предположить, что язычники составляли в Галилее чуть ли не большинство населения. Однако Матфей лишь цитирует слова из Книги пророка Исаии (Ис. 9:1—2), во времена которого действительно в Галилее проживало много язычников. К I веку нашей эры Галилея была заселена по преимуществу евреями; язычники в пропорциональном отношении составляли лишь незначительную часть от общего числа жителей области.

Все четыре Евангелия свидетельствуют о том, что основным местом проповеди и служения Иисуса была Галилея. Именно здесь Он произнес Свои главные проповеди и притчи, совершил наибольшее число чудес. В Иерусалим Он лишь приходил по праздникам, а в городах и селениях Галилеи жил и проповедовал.

Проповедь Иисуса с самого начала встречает восторженный отклик одних, сопротивление, отторжение и равнодушие других. За Иисусом следуют тысячи жаждущих получить исцеление, увидеть чудо, услышать Его слово, но одновременно десятки и сотни тысяч остаются не затронутыми Его проповедью или равнодушными к ней. Несмотря на совершаемые чудеса, никакого массового обращения в новую веру — а именно таковой, в конечном итоге, оказалась вера, принесенная на землю Иисусом, — не происходит. Это вызывает Его разочарование и негодование, отразившееся в словах, адресованных галилейским городам: «Горе тебе, Хоразин! горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретище и пепле покаялись... И ты, Капернаум, до неба вознесшийся, до ада низвергнешься, ибо если бы в Содоме явлены были силы, явленные в тебе, то он оставался бы до сего дня» (Мф. 11: 21, 23). Впоследствии похожие слова будут произнесены в отношении Иерусалима (Мф. 23:37—38; Лк. 13:34—35).

«Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное»

Проповедь Иисуса началась с призыва к покаянию. Первыми словами, которые Он, согласно Матфею, произнес в Капернауме, были: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4:12).

Мы уже обращали внимание на то, что Иисус начинает Свою проповедь со слов, которые впервые прозвучали из уст Иоанна Предтечи.

Буквальное значение греческого глагола «покайтесь»: «измените ум», «измените образ мыслей». Иоанн Креститель вкладывал в этот термин (а точнее, в его арамейский эквивалент) вполне конкретный смысл: люди должны изменить свой образ мыслей перед приближением Мессии, с приходом которого связывается наступление эры Царства Небесного. Изменить надлежит не только образ мыслей, но и образ жизни: воины не должны никого обижать, мытари не должны брать больше положенного. Крещение покаяния, которое практиковал Иоанн, было крещением во отпущение грехов, и оно совершалось после того, как приходившие к нему исповедовали свои грехи.

В устах Иисуса призыв к покаянию должен был иметь тот же самый смысл: это тоже призыв к перемене образа мыслей и образа жизни. Однако если в проповеди Иоанна преобладала тема суда и воздаяния, то лейтмотивом проповеди Иисуса становится тема милосердия Божия и спасения человека. Покаяние и у того, и у другого проповедника связывается с приближением Царства Небесного. Но если Иоанн находится в ожидании, если для него наступление Царства Небесного связано с грядущим Мессией, то Иисус и есть тот самый Мессия, который приносит людям Царство Небесное.

Поэтому в Его устах слова «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» приобретают совершенно иную тональность: они являются возвещением не того, что необходимо ожидать и к чему надо готовиться, но того, что уже наступило. В этом смысле и слово «приблизилось» у Иисуса меняет иное значение по сравнению с тем, в каком оно употреблялось Иоанном. В другом месте (Мф. 12:28; Лк. 11:20) Иисус прямо говорит о том, что Царство Божие уже наступило («достигло вас»).

Какой смысл вкладывает Иисус в представление о Царствии Небесном? Является ли это Царство настоящим или будущим? Относится ли к земному бытию человека или к его загробной жизни?

Некоторые толкователи воспринимали Царство Божие исключительно как метафору, указывающую на набор нравственных качеств, главным из которых является любовь. Другие акцентировали вневременной, эсхатологический и апокалиптический характер этого понятия. Ши-

рокое распространение получила точка зрения, согласно которой Царство Божие — это Сам Иисус.

Как кажется, в каждой из этих точек зрения есть своя доля правды. Царство Небесное — настолько всеобъемлющее понятие у Иисуса, что его невозможно свести ни к настоящему, ни к будущему, ни к земной реальности, ни к вечности. Царство Небесное не имеет ни конкретных земных очертаний, ни конкретного словесного выражения. Оно не может быть локализовано ни во времени, ни в пространстве. Оно обращено не к здешнему, теперешнему и внешнему, а к горнему, будущему и внутреннему. Оно существует параллельно с миром земным, но пересекается с ним в судьбах людей. Царство Небесное — это вечность, наложенная на время, но не слившаяся с ним.

Раскрывая значение понятия «Царство Небесное», Иисус никогда не дает его исчерпывающее определение. Он лишь вбрасывает в умы слушателей идеи или образы, которые могут приблизить их к осознанию смысла этого понятия. Он сравнивает Царство Небесное с человеком, посеявшим семена на своем поле; с горчичным зерном; с закваской, положенной в тесто; с жемчужиной, ради приобретения которой купец продает все свое имущество; с неводом, закинутым в море и вычерпывающим рыб всякого рода (Мф. 13:24, 31, 33, 45—46, 47). На вопрос фарисеев: «Когда придет Царствие Божие?» — Иисус отвечает: «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:20—21).

Возвещая наступление Царствия Божия, Иисус открывает людям новое измерение жизни, средоточием которого является Бог. Однако радикальная новизна вести Иисуса о Царстве Небесном заключается не в том, что Он проповедует о Боге (это делали до Него ветхозаветные пророки), а в том, что Он Сам это Царство спускает с небес на землю. И не только Царство: Самого Бога Он низводит с небес на землю, открывая людям доселе невидимый и неведомый, сокровенный и недоступный лик Божий. Царство Небесное становится не только реальностью будущего, но и новым измерением в жизни людей здесь и теперь, на земле и во времени.

Проповедуя Царство Божие, Иисус проповедует Самого Себя. Будучи Сам Богом и Сыном Божиим, Он через Себя открывает человеку путь к Богу Отцу. Именно в этом, в конечном итоге, заключается главное содержание Его

проповеди о Царстве Небесном. Это Царство неотделимо от личности Иисуса, от Его дела, Его проповеди и Его свидетельства.

Иисус и Его родственники

Взаимоотношения между Иисусом и Его родственниками — тема, которой в той или иной мере касаются все четыре Евангелия.

На браке в Кане Галилейской Иисус присутствовал вместе со Своей Матерью и учениками (Ин. 2:2). Из Каны Он приходит в Капернаум — «Сам и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его; и там пробыли немного дней» (Ин. 2:12). Таким образом, согласно четвертому Евангелию, в первые дни после выхода на проповедь Иисус был окружен смешанной группой, состоявшей из Его родственников по плоти и нескольких учеников.

Однако последующие упоминания Евангелистов о родственниках Иисуса свидетельствуют о том, что вскоре после того, как Он вышел на проповедь, между Ним и ими возник конфликт.

В Евангелии от Марка сразу же после рассказа об избрании двенадцати апостолов говорится: «И, услышав, ближние Его пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из себя» (Мр. 3:21). Выражение, переведенное как «ближние», указывает на родственников. Выражение «пошли взять» свидетельствует о намерении родственников заставить Иисуса прекратить общественную деятельность и вернуться домой, в семью. Термин «вышел из себя» означает, что родственники Иисуса в какой-то момент сочли Его сумасшедшим. Тот факт, что Он, отказавшись от привычного для них семейного уклада, избрал образ жизни странствующего проповедника, был окружен бесноватыми и больными, вызвал у них полное непонимание.

В другом эпизоде, приведенном только у Иоанна, братья Иисуса, находясь вместе с Ним в Галилее, говорят Ему: «Выйди отсюда и пойди в Иудею, чтобы и ученики Твои видели дела, которые Ты делаешь. Ибо никто не делает чего-либо втайне, и ищет сам быть известным. Если Ты творишь такие дела, то яви Себя миру». Приводя эту достаточно грубую ремарку, свидетельствующую о плохо скрываемом недовольстве братьев Иисуса Его деятельностью, Евангелист отмечает: «Ибо и братья Его не веровали в Него». Ответ Иисуса выдержан в той же тональности; Он показывает, что

не нуждается в их непрошеных советах, и резко противопоставляет Себя им: «Мое время еще не настало, а для вас всегда время. Вас мир не может ненавидеть, а Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы». В завершение разговора Иисус предлагает братьям пойти на праздник без Него. Когда же они приходят на праздник, то приходит и Он — «не явно, а как бы тайно» (Ин. 7:3—10). Тайно от кого? Подразумевается, что от братьев.

Третий эпизод, приведенный у всех трех синоптиков, содержит в себе своего рода развязку конфликта: «И пришли Матерь и братья Его и, стоя вне дома, послали к Нему звать Его. Около Него сидел народ. И сказали Ему: вот, Матерь Твоя и братья Твои и сестры Твои, вне дома, спрашивают Тебя. И отвечал им: кто матерь Моя и братья Мои? И обозрев сидящих вокруг Себя, говорит: вот матерь Моя и братья Мои; ибо кто будет исполнять волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и матерь» (Мр. 3:31—35; Мф. 12:46—50; Лк. 8:19—21).

Из этого рассказа становится ясно, что Иисус сознательно и даже демонстративно (сцена происходит на глазах у десятков или сотен людей) отстранил от Себя родственников, предпочтя им Своих учеников и слушателей. Именно ученики стали Его новой семьей, с которой Он свяжет Свою оставшуюся недолгую жизнь.

По всем четырем Евангелиям прослеживается одна и та же динамика: поначалу Иисуса еще окружают родственники по плоти, но довольно скоро их полностью вытесняет Его новая семья, состоящая из родственников по духу. Лишь в одном из заключительных эпизодов евангельской драмы Матерь Иисуса появится рядом с Ним: это произойдет, когда Он будет висеть на кресте (Ин. 19:25—28).

Призвание первых учеников

Начало служения Иисуса ознаменовано тем, что Он собирает вокруг Себя группу учеников. О том, как это происходит, Иоанн и синоптики рассказывают по-разному. Мы уже говорили, что после искушения в пустыне Иисус не сразу отправился на проповедь, а сначала вернулся к Иоанну Крестителю на Иордан: это явствует из Евангелия от Иоанна. Из него же мы узнаем о том, что Своих первых учеников Иисус обрел в общине учеников Иоанна Крестителя: «На другой день опять стоял Иоанн и двое из учеников его. И, увидев идущего Иисуса, сказал: вот Агнец Божий. Услы-

шав от него сии слова, оба ученика пошли за Иисусом. Иисус же, обратившись и увидев их идущих, говорит им: что вам надобно? Они сказали Ему: Равви, — что значит: учитель, — где живешь? Говорит им: пойдите и увидите. Они пошли и увидели, где Он живет; и пробыли у Него день тот. Было около девятого часа» (Ин. 1:35—39).

Евангелист затем поясняет, что «один из двух, слышавших от Иоанна об Иисусе и последовавших за Ним, был Андрей, брат Симона Петра» (Ин. 1:40). Кто был другой ученик, оставшийся неназванным? Есть все основания полагать, что это был сам Иоанн, автор четвертого Евангелия. Для такого предположения есть несколько причин. Во-первых, рассказ написан с подробностями, выдающими очевидца событий. Во-вторых, анонимный ученик впоследствии не раз появляется в Евангелии от Иоанна. Как мы говорили выше, церковная традиция отождествляет безымянного ученика (Ин. 1:40; 19:35), он же «другой ученик» (Ин. 20:2—4, 8), он же ученик, «которого любил» Иисус (Ин. 13:23; 19:26; 20:2; 21:7, 20), с Иоанном Зеведеевым, братом Иакова.

Вырисовывается, таким образом, группа из четырех учеников, состоящая из двух пар братьев: Петр и Андрей, Иоанн и Иаков. Если считать, что двумя учениками Иоанна Крестителя, которые последовали за Иисусом, были Андрей и не названный по имени Иоанн, то вполне понятным становится дальнейший рассказ о том, как Андрей «первый находит брата своего Симона и говорит ему: мы нашли Мессию, что значит: Христос; и привел его к Иисусу» (Ин. 1:42). Первой встречей с Иисусом тот, кто станет главой апостольской общины после Его смерти и воскресения, обязан своему брату.

Рассказ о призвании апостолов у Иоанна продолжается повествованием о том, как на другой день Иисус находит Филиппа, а тот находит Нафанаила и говорит ему: «Мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета». Но Нафанаил отвечает: «Из Назарета может ли быть что доброе?» Филипп говорит: «Пойди и посмотри». Иисус, увидев, что Нафанаил идет к Нему, говорит: «Вот подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства». А затем объясняет, что видел его под смоковницей до того, как его позвал Филипп. На это Нафанаил отвечает: «Равви! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев» (Ин. 1:43—49).

Выстраивается целая цепь встреч: сначала Андрей и «другой ученик» встречают Иисуса на берегу Иордана; в тот

же день Андрей находит Симона и приводит его к Иисусу; на следующий день Иисус находит Филиппа, а тот Нафанаила. В течение двух дней у Иисуса появляется пять учеников.

Реакция Нафанаила на новость об обретении Мессии выдает характерное для иудеев презрение к галилеянам: «Из Назарета может ли быть что доброе?» Захолустный галилейский городок Назарет никак не воспринимался в качестве места, откуда мог произойти Мессия, «сын Давидов». Филипп ничего не говорит Нафанаилу о рождении Иисуса в Вифлееме Иудейском; похоже, он и не знает об этом.

История призвания первых учеников у синоптиков значительно отличается от истории, которую излагает Иоанн. Матфей и Марк приводят одну и ту же, текстуально идентичную историю: «Проходя же близ моря Галилейского, увидел Симона и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыболовы. И сказал им Иисус: идите за Мною, и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков. И они тотчас, оставив свои сети, последовали за Ним. И, пройдя оттуда немного, Он увидел Иакова Зеведеева и Иоанна, брата его, также в лодке починивающих сети; и тотчас призвал их. И они, оставив отца своего Зеведея в лодке с работниками, последовали за Ним» (Мр.1:16—20; Мф. 4:18—22).

При чтении этого отрывка создается впечатление, что Иисус призывает незнакомых людей, и они, бросая сети, следуют за ним. Между тем, попытка гармонизации этой истории с рассказами из Евангелия от Иоанна дает совершенно иную картину. Из четырех упоминаемых Матфеем и Марком учеников два названы по имени у Иоанна, а один, вероятно, является самим Иоанном. При этом, как мы помним, Андрей и Иоанн были учениками Иоанна Крестителя и последовали за Иисусом, а потом Андрей нашел Петра и привел его к Учителю. Все это происходило сразу после двух встреч Иисуса с Иоанном Крестителем.

У синоптиков же между искушением в пустыне и выходом Иисуса на проповедь после того, как Иоанн был заточен в темницу, имеется ничем не заполненный временной промежуток. Этот промежуток лишь отчасти заполняется рассказами Иоанна о встречах Иисуса с Иоанном Крестителем, о том, как два ученика Иоанна следуют за Иисусом и проводят с ним день, о знакомстве Иисуса с Петром, Филиппом и Нафанаилом, об участии учеников в браке в Кане Галилейской. Мы можем предположить, что Петр и Андрей после того, как встретились с Иисусом и провели с Ним не-

сколько дней, вернулись в Галилею к своим обычным занятиям. То же относится к Иоанну.

В этом случае рассказ синоптиков получает иное звучание. Из четырех лиц, призванных Иисусом, по крайней мере три Ему уже знакомы: это братья Петр и Андрей, а также Иоанн, брат Иакова. Следовательно, Он и обращается к ним не как к незнакомым людям, а как к тем, с кем уже раньше встречался, но кого теперь призывает на новое служение. Их немедленная готовность последовать за Иисусом в таком случае также объясняется не столько тем, что таинственный Незнакомец чем-то очень сильно их удивил, сколько тем, что Он не был для них незнакомцем: они уже ранее встречались с Ним и были внутренне готовы откликнуться на Его зов.

Именно эти четыре ученика, согласно Евангелию от Марка, приходят с Иисусом в Капернаум, где он изгоняет нечистого духа из одержимого (Мр. 1:21—28), а затем они же, названные по имени, приходят вместе с Иисусом в дом Петра, где Он исцеляет тещу Петра (Мр. 1:29—31). Утром следующего дня Иисус, «встав весьма рано, вышел и удалился в пустынное место, и там молился. Симон и бывшие с ним пошли за Ним и, найдя Его, говорят Ему: все ищут тебя» (Мр. 1:35—37). Под Симоном и бывшими с ним понимаются опять же четыре ученика.

В Евангелии от Луки Симон Петр впервые появляется в рассказе о чудесном лове рыбы: «Однажды, когда народ теснился к Нему, чтобы слышать слово Божие, а Он стоял у озера Геннисаретского, увидел Он две лодки, стоящие на озере; а рыболовы, выйдя из них, вымывали сети. Войдя в одну лодку, которая была Симонова, Он просил его отплыть несколько от берега и, сев, учил народ из лодки. Когда же перестал учить, сказал Симону: отплыви на глубину и закиньте сети свои для лова. Симон сказал Ему в ответ: Наставник! мы трудились всю ночь и ничего не поймали, но по слову Твоему закину сеть. Сделав это, они поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прорывалась. И дали знак товарищам, находившимся на другой лодке, чтобы пришли помочь им; и пришли, и наполнили обе лодки, так что они начинали тонуть. Увидев это, Симон Петр припал к коленям Иисуса и сказал: выйди от меня, Господи! потому что я человек грешный. Ибо ужас объял его и всех, бывших с ним, от этого лова рыб, ими пойманных; также и Иакова и Иоанна, сыновей Зеведеевых, бывших товарищами Симону. И сказал Симону Иисус: не бойся;

отныне будешь ловить человеков. И, вытащив обе лодки на берег, оставили всё и последовали за Ним» (Лк. 5:1—11).

Перед нами еще один рассказ о призвании учеников. Согласовать повествования Матфея и Марка с повествованием Луки можно только в одном случае — если признать, что речь идет о двух разных эпизодах.

Вырисовывается целая серия встреч Иисуса со Своими будущими учениками, начиная с того момента, как два ученика Иоанна Крестителя последовали за Иисусом. Из этих двух учеников один был Андрей: он находит своего брата Петра и приводит его к Иисусу; затем оба брата возвращаются к своему рыболовному промыслу. Далее следует история чудесного лова рыбы, когда Иисус говорит одному Петру о том, что сделает его ловцом человеков. А затем следующий эпизод: когда Иисус находит Андрея и Петра и говорит им обоим то, что уже однажды сказал Петру. Они оставляют сети и следуют за Ним.

Следующий рассказ на ту же тему касается призвания еще одного ученика. У Луки он назван Левием (Лк. 5:27), у Марка — Левием Алфеевым: «Проходя, увидел Он Левия Алфеева, сидящего у сбора пошлин, и говорит ему: следуй за Мною. И он, встав, последовал за Ним» (Мр. 2:14). В параллельном повествовании Евангелия от Матфея (Мф. 9:9—13) мытарь назван Матфеем.

Был ли Матфей до призвания знаком с Иисусом или Иисус призывает незнакомого человека, которого видит впервые в жизни? Прямого ответа на это синоптические Евангелия нам не дают.

Кто такие мытари, о которых неоднократно упоминается в Евангелиях? Это сборщики податей, состоявшие на службе у римского прокуратора. Фактически они обслуживали интересы оккупационной власти, почему и были презираемы иудеями. В сознании последних они стояли в одном ряду с другими грешниками, открыто нарушавшими традиции еврейского народа, и даже с блудницами. Отсюда употребляемые в Евангелиях словосочетания «мытари и грешники» (Мф. 9:11; 11:19; Мр. 2:16; Лк. 5:30; 7:34), «мытари и блудницы» (Мф. 21:31). Пренебрегая презрительным отношением иудеев к мытарям, Иисус неоднократно общался с ними, а одного из них даже сделал Своим учеником.

Глагол «следовать» является общим для повествований синоптиков о призвании первых учеников (Мф. 4:20, 22; Мр. 1:16, 20; Лк. 5:11), о призвании Матфея-Левия (Мф. 9:9; Мр. 2:14; Лк. 5:28), и о том, как Петр от лица учеников

сказал Иисусу: «Вот, мы оставили все и последовали за Тобою» (Мф. 19:27; Мр. 10:28; Лк. 18:28). Этот глагол встречается в Евангелиях в общей сложности 79 раз (25 у Матфея, 18 у Марка, 17 у Луки и 19 у Иоанна), из них в 73 случаях он указывает на следование за Иисусом. Призвание апостолов заключается, прежде всего, в том, чтобы следовать за Учителем — как в буквальном смысле (идти за Ним), так и в переносном (исполнять Его заповеди, следовать Его учению).

Избрание двенадцати

Сравнительный анализ повествований четырех Евангелистов показывает, что община учеников складывалась вокруг Иисуса постепенно. Общее количество учеников варьировалось: если верить Иоанну, то сначала их было пять, потом стало значительно больше, потом многие отошли. Синоптики не прослеживают такую динамику: из их повествований можно вывести лишь то, что число учеников постепенно росло.

Именно в синоптических Евангелиях мы находим рассказ о том, как из общего количества учеников Иисус избрал двенадцать. Этот рассказ у всех трех синоптиков идентичен по содержанию, хотя и разнится в деталях. Матфей вообще не говорит о выделении двенадцати из более многочисленной группы: «И призвав двенадцать учеников Своих, Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь» (Мф. 10:1). Марк уточняет, что двенадцать выбраны из общего числа учеников: «Потом взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему. И поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь, и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов» (Мр. 3:13—15). Лука уточняет, что сначала Иисус «взошел на гору помолиться и пробыл всю ночь в молитве к Богу», а затем, когда настал день, «призвал учеников Своих и избрал из них двенадцать, которых и наименовал Апостолами» (Лк. 6:12—13).

Обращает на себя внимание выражение Марка: «позвал к Себе, кого Сам хотел». Этим подчеркивается, что инициатива избрания двенадцати принадлежит Самому Иисусу и персональный состав группы определил Он Сам. В этот список невозможно было записаться по собственной инициативе, о чем Иисус прямо скажет в прощальной беседе с учениками: «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал» (Ин. 15:16).

Из трех синоптиков Марк оказывается наиболее конкретным в описании целей, для которых Иисус избрал двенадцать: «чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь». Апостолы должны были разделять труды Иисуса, Его радости и скорби, быть с Ним во всех обстоятельствах Его жизни, слушать и запоминать Его слова. Но избрание относится не только ко времени Его земной жизни: они — Его посланники, и должны будут после Его смерти и воскресения нести в мир Его слово, проповедовать Его учение, быть продолжателями Его дела.

После воскресения Иисус скажет апостолам: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас» (Ин. 20:21). О том, что Он является Посланником Отца, Он многократно говорил и ученикам, и более широкому кругу слушателей: согласно Евангелию от Иоанна, это было одним из рефренов Его проповеди (Ин. 5:36—38; 6:57; 7:29; 8:42; 11:42; 17:8, 18—25). Избирая Себе учеников, Иисус делает их не только Своими апостолами, но и апостолами Бога Отца. Связь, которой Он соединен со Своим Отцом, должна скрепить и апостолов с Ним, а через Него — с Отцом.

В синоптических Евангелиях, за исключением рассказов о призвании первых четырех учеников и Матфея, двенадцать апостолов присутствуют чаще всего в качестве единой группы под общим названием «ученики» или «двенадцать». По имени все они названы только однажды, в общем списке. Петр, Иоанн и Иаков удостаиваются отдельных упоминаний. В связи с историей предательства отдельно упоминается также Иуда Искариот.

Почему апостолов было именно двенадцать? Самое тривиальное объяснение заключается в том, что двенадцать — это оптимальное число людей, с которыми может напрямую работать один руководитель. Однако двенадцать — это еще и священное число для Израильского народа, напоминающее о сыновьях Иакова и произошедших от них двенадцати коленах Израилевых. Иисус Сам проведет эту параллель, когда скажет апостолам: «В пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф. 19:28).

Группа из двенадцати апостолов мыслится как ядро Церкви, а Церковь — как Новый Израиль, который объединит всех уверовавших в Иисуса. И если во главе Израильского народа стоял Иаков со своими двенадцатью сыновьями, то во главе нового народа Божия стоит Иисус и Его

двенадцать апостолов. Осознание важности сохранения священного числа двенадцать подвигло апостолов после смерти и воскресения Иисуса первым делом избрать на место Иуды-предателя, выбывшего из их числа, другое лицо (Деян. 1:15—26).

Каким был возраст апостолов? Об этом Евангелия прямо не говорят. Однако мы знаем, например, что у Иакова и Иоанна на момент призвания был жив отец, находившийся во вполне дееспособном состоянии (Мф. 4:21), а у Петра была жива теща, также вполне дееспособная (Мф. 8:14—15). Согласно сохранившимся сведениям, апостолы пережили Иисуса в среднем лет на тридцать, причем большинство их умерло не своей смертью. Исходя из этого, можно предположить, что в момент призвания все апостолы были приблизительно ровесниками Иисуса, а некоторые моложе Его.

Непонимание

Итак, с первых дней Своего общественного служения Иисус начал формировать вокруг Себя группу молодых людей, которые должны были все время проводить с Ним. В течение какого-то времени Иисус присматривается к ним, они присматриваются и прислушиваются к Нему. Кому-то происходящее нравится, кому-то нет, соответственно одни остаются «в команде», другие отходят. По прошествии некоторого времени Иисус из общего числа Своих последователей избирает двенадцать, а затем, согласно Луке, еще семьдесят, которые должны стать продолжателями Его дела на земле (Лк. 10:1).

Как складывались взаимоотношения между Иисусом и учениками? Тема этих взаимоотношений — одна из центральных во всех четырех Евангелиях. Значительная часть поучений Иисуса, воспроизведенных в Евангелиях, адресована ученикам: Иисус беседует с ними наедине; отдельно обращается к ним перед тем, как обратиться к народу; по их просьбе разъясняет то, что они не поняли в Его поучениях, адресованных народу. Евангелия приводят диалоги Иисуса с одним или несколькими учениками, фиксируют различные реакции учеников на слова Иисуса и происходящие события: восхищение, радость, изумление, удивление, непонимание, недоумение, неверие, страх, протест. Богатая гамма личных чувств, переживаний и эмоций учеников представлена на страницах Евангелий.

Одним из наиболее характерных аспектов взаимоотношений между Иисусом и Его учениками было непонимание ими Его слов и действий. Эта тема проходит рефреном во всех четырех Евангелиях.

Ученики, в частности, не понимали значение притч. Согласно Марку, после того как Иисус произносит притчу о сеятеле, «окружающие Его, вместе с двенадцатью», спрашивают Его о значении притчи. Иисус отвечает: «Вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи. И говорит им: не понимаете этой притчи? Как же вам уразуметь все притчи?» (Мр. 4:10—13).

В параллельном повествовании Матфея ученики не просто не понимают значение притчи — они не понимают, почему вообще Иисус избрал такую форму общения с народом (Мф. 13:10—17). Не понимают ученики и смысл слов Иисуса: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» (Мф. 15:11).

Ученики услышали ответ Иисуса фарисеям о разводе, но сказанное, по-видимому, их не удовлетворило, и «в доме ученики Его опять спросили его о том же» (Мр. 10:10). У Матфея реакция учеников на слова Иисуса о разводе описана по-иному: «Говорят Ему ученики Его: если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться» (Мф. 19:10). Таким образом, по версии Матфея, ученики не просто спрашивают Его: они прекословят Ему, возмущаются тем, что Он сказал, открыто выражают недоумение.

У Иисуса был обычай обращаться к ученикам в присутствии толпы. Ученики в этих случаях не всегда понимали, какая часть поучения адресована им, какая народу. В Евангелии от Луки рассказывается о том, как Иисус, «когда собрались тысячи народа, так что теснили друг друга», «начал говорить сперва ученикам Своим: берегитесь закваски фарисейской, которая есть лицемерие» (Лк. 12:1). Поучение быстро переходит в серию притч, и, поскольку рядом стоит народ, Петр спрашивает: «Господи! к нам ли притчу сию говоришь, или и ко всем?» (Лк. 12:41). Иисус не отвечает Петру, а, как бы игнорируя его вопрос, продолжает поучение. Лишь в конце поучения выясняется, что оно было обращено к ученикам, поскольку по его завершении Евангелист пишет: «Сказал же и народу...» (Лк. 12:54).

Иисус нередко обличает учеников в маловерии и неверии. Это происходит, в частности, после того, как они во

время бури на море разбудили Его, спавшего в лодке. У каждого из трех синоптиков упрек звучит несколько по-разному, хотя смысл остается тем же: «Что вы так боязливы, маловерные?» (Мф. 8:26); «Что вы так боязливы? как у вас нет веры?» (Мр. 4:40); «Где вера ваша?» (Лк. 8:25). Когда ученики спрашивают, почему они не могли исцелить бесноватого отрока, Иисус отвечает: «По неверию вашему» (Мф. 17:20).

После того, как Иисус накормил пять тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами, ученики переправляются на лодке через озеро, а Иисус остается один. В середине ночи, среди бури, Он приходит к ним по воде, и они, приняв Его за призрак, вскрикивают от испуга. Иисус говорит им: «Ободритесь; это Я, не бойтесь». Комментируя это событие, Марк отмечает: «И они чрезвычайно изумлялись в себе и дивились, ибо не вразумились чудом над хлебами, потому что сердце их было окаменено» (Мр. 6:45—52).

Тема окаменения сердца, неоднократно звучащая в речи Иисуса применительно к народу, не понимающего смысл Его учения, звучит также и в Его обращениях к ученикам: «Еще ли не понимаете и не разумеете? Еще ли окаменено у вас сердце? Имея очи, не видите? имея уши, не слышите? и не помните?» (Мр. 8:17—18). Эти слова отражают эмоциональную реакцию Иисуса на рассуждения учеников о том, что они не взяли с собой хлеб — рассуждения, вызванные Его словами: «Берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой» (Мр. 8:15). Весь эпизод показывает уровень восприятия учениками слов Иисуса. Он использует привычные для них образы (в данном случае закваски) для того, чтобы навести их на мысль о духовной реальности, а их сознание не простирается дальше естественных физических потребностей.

Непонимание учеников вызывают многочисленные намеки и прямые указания Иисуса на то, что Его жизнь окончится смертью и воскресением. В одном из эпизодов Иисус, находясь в Галилее, говорит ученикам (уже не в первый раз) о том, что «Сын Человеческий предан будет в руки человеческие и убьют Его, и, по убиении, в третий день воскреснет». Но ученики «не разумели сих слов, а спросить Его боялись» (Мр. 9:32). Почему боялись? Мы не находим на это прямого ответа. Косвенный ответ содержится в параллельном повествовании Луки, где реакция учеников отражена более полно: «Но они не поняли слова сего, и оно было закрыто от них, так что они не постигли его, а спросить Его о сем слове боялись» (Лк. 9:45). Боялись спросить,

очевидно, именно потому, что не понимали смысл Его слов. А может быть, потому, что предчувствовали беду и не хотели себе в этом сознаться.

Евангелия не скрывают от нас, что между учениками периодически возникали конфликты. Они были связаны, в частности, со спорами о первенстве, многократно зафиксированными Евангелистами. Марк рассказывает о том, как два брата, Иаков и Иоанн, сыновья Зеведеевы, подошли к Иисусу с просьбой: «Дай нам сесть у Тебя, одному по правую сторону, а другому по левую в славе Твоей» (Мр. 10:38). У Матфея к Иисусу с такой же просьбой подходит мать сыновей Зеведеевых (Мф. 20:20—21). Последующий диалог Иисуса с двумя братьями показывает, насколько по-разному Учитель и ученики представляли себе грядущую славу и будущее Царство Иисуса: «Иисус сказал им в ответ: не знаете, чего просите. Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещением, которым Я крещусь? Они отвечали: можем. И говорит им: чашу Мою будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься, но дать сесть у Меня по правую сторону и по левую — не от Меня зависит, но кому уготовано Отцем Моим» (Мф. 20:22—23).

Под крещением и чашей Иисус в данном случае понимает предстоящие Ему страдания и смерть. Однако от учеников полностью скрыт смысл слов Иисуса: они не знают, о каком крещении и о какой чаше Он говорит, а потому выражают немедленную готовность креститься этим крещением и пить эту чашу. К Его многочисленным предсказаниям о предстоящих страданиях они все еще остаются глухи.

Мы практически не встречаем в Евангелиях случаев, когда ученики оказывали бы Учителю видимую поддержку или даже просто выражали одобрение Его действий, радость, восхищение. Исключение представляет рассказ Луки, который будет рассмотрен ниже, о возвращении семидесяти и о радости, которой они делились с Иисусом (Лк. 10:17—24). Еще одно исключение — рассказ о Преображении, когда Петр говорит Иисусу: «Господи! хорошо нам здесь быть» (Мф. 17:4; Мр. 9:5; Лк. 9:33). В остальных случаях ученики лишь задают вопросы, а иногда и выражают открытое недоумение по поводу того, что говорит или намеревается сделать Учитель. Реакция Учителя на поведение учеников часто бывает эмоциональной: Он может ответить им вопросом на вопрос, а может и обличить в непонимании или неверии. Они любят Его, но боятся лишний раз задать вопрос, чтобы не навлечь на себя Его гнев.

Вся эта ситуация приведет к тому кризису взаимоотношений, который достигнет своего пика в истории Страстей, когда один из двенадцати предаст Иисуса, другой отречется от Него, а остальные разбегутся в страхе. И только один ученик будет стоять у Его креста и станет свидетелем Его смерти (Ин. 19:26, 35). Даже после воскресения Иисуса среди них будут как уверовавшие, так и сомневающиеся (Мф. 28:17; Ин. 20:25).

Евангелисты не скрывают от нас сложностей во взаимоотношениях Иисуса и учеников. Тем не менее при чтении Евангелий мы воспринимаем учеников Иисуса как единую и в целом сплоченную команду. Они многое не понимают из того, что Он говорит и делает, но продолжают оставаться с Ним, ходить за Ним, слушать и запоминать Его поучения и притчи. Какая-то сила удерживает их при Нем, несмотря на постоянную напряженность, происходящую от того, что они живут на ином интеллектуальном и духовном уровне, чем их Учитель.

Иисус и Петр

Сила духовного притяжения, исходящая от Иисуса, проявляется в ряде эпизодов, в которых участвует Петр — наиболее часто упоминаемый из апостолов на страницах всех четырех Евангелий. В общей сложности он упоминается в Евангелиях под разными именами (Петр, Симон, Кифа) 110 раз, из них 75 у синоптиков и 35 у Иоанна.

Линия взаимоотношений между Иисусом и Петром проходит через все евангельские повествования: от первых рассказов о призвании учеников до истории отречения Петра и прощения его воскресшим Иисусом.

Мы помним, что Петр был призван одним из первых и возглавил список двенадцати. Имя Петр (Кифа) было дано ему Иисусом вместо его первоначального имени — Симон. Об этом Марк упоминает в связи с избранием двенадцати: «И поставил Симона, нарекши ему имя Петр» (Мр. 3:16). Согласно Иоанну, Иисус назвал Симона Петром при первой же встрече с ним (Ин. 1:42). Только Иоанн приводит арамейское имя Симона — Кифа, означающее и «камень», и «скалу».

В библейской традиции перемена имени всегда имеет особый смысл. Когда Бог меняет человеку имя, это является знаком того, что человек становится рабом Бога, вступая с Ним в новые, более тесные отношения. Бог изменяет

имя своим избранникам — тем, кому Он оказал доверие, кому поручил какую-либо миссию, с кем заключил завет. Так, например, после того, как Бог заключил с Аврамом завет о рождении от него множества народов, Аврам становится Авраамом (Быт. 17:1—5), а его жена Сара становится Саррой (Быт. 17:15); Иаков получает имя Израиль после того, как боролся с Богом и Бог благословил его (Быт. 32:27—28).

Нарекая Петру новое имя, Иисус выделяет его из среды учеников. Другие ученики не удостоились этой чести, за исключением Иоанна и Иакова, которым Иисус дал общее прозвище «сынов громовых» (Мф. 3:17). Именно те три ученика, которые получили от Иисуса новые имена — Петр, Иаков и Иоанн, — были в течение Его земной жизни наиболее приближенными к Нему.

Однако Петр выделен не только из числа двенадцати, но также из группы троих. Во всех трех синоптических Евангелиях содержится рассказ о том, как Петр исповедал Иисуса Христом: «И пошел Иисус с учениками Своими в селения Кесарии Филипповой. Дорогою Он спрашивал учеников Своих: за кого почитают Меня люди? Они отвечали: за Иоанна Крестителя; другие же — за Илию; а иные — за одного из пророков. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты Христос» (Мр. 8:27—29). По версии Луки, Петр ответил: «За Христа» (Лк. 9:20). Матфей приводит наиболее полную версию ответа Петра: «Ты — Христос, Сын Бога живаго» (Мф. 16:16).

Почему только Петр отвечает Иисусу? Потому ли, что он реагировал быстрее, чем другие? Или потому, что он отвечал от имени всех? Или же на тот момент он был единственным учеником, оказавшимся способным твердо признать в Иисусе Христа? Повествования Марка и Луки не дают ответа. У Матфея же мы находим продолжение истории. Согласно Матфею, после того как Петр исповедал Иисуса Христом, Иисус выделяет его из среды учеников и отвечает уже не всем, а ему: «Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах; и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16:17—19).

Приведенный рассказ — одно из немногих мест в Евангелиях, где использовано слово «Церковь», которое в даль-

нейшем превратится в основное обозначение общины последователей Иисуса как во вселенском масштабе, так и на местном уровне и даже на уровне одной семьи. То, что обетование Иисуса об основании Церкви связано с исповеданием Петра и что Петр объявляется камнем, на котором Церковь будет создана, придает этому апостолу особую значимость, не сопоставимую с значением других апостолов.

Петр быстрее, чем другие ученики, реагирует на слова и действия Иисуса. Мы только что видели, как он раньше других учеников назвал Иисуса Христом. Петр — единственный из учеников, кто, увидев Иисуса идущим по морю, бросается Ему навстречу, тогда как другие ожидают Иисуса в лодке (Мф. 14:28). Подобным же образом уже после воскресения Иисуса, увидев Его стоящим на берегу, Петр бросится к нему вплавь, тогда как другие доберутся до берега на лодке (Ин. 21:7—8). Горячность Петра, его готовность немедленно броситься навстречу Учителю контрастируют с поведением других учеников. Создается впечатление, что он раньше других принимает ответственные решения и делает важные открытия.

Евангелист Марк рассказывает о том, как Иисус, идя по дороге в селения Кесарии Филипповой, «начал учить их, что Сыну Человеческому много должно пострадать, быть отвержену старейшинами, первосвященниками и книжниками, и быть убиту, и в третий день воскреснуть. И говорил о сем открыто». Петр же, отозвав Его в сторону, «начал прекословить Ему». Иисус, «обратившись и взглянув на учеников Своих, воспретил Петру, сказав: отойди от Меня, сатана, потому что ты думаешь не о том, что Божие, но что человеческое. И, подозвав народ с учениками Своими, сказал им: кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мр. 8:31—34). Мы видим, что Петр начинает спорить с Иисусом, отведя Его в сторону, но Иисус отвечает ему так, чтобы слышали другие ученики. Вероятно, Петр своими словами выражал общее недоумение всей группы, потому все и должны были услышать резкий ответ Иисуса.

На Тайной вечере Иисус обратит к Петру слова: «Симон! Симон! се, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих» (Лк. 22:31—32). Эти слова являются пророческими. В них Иисус, с одной стороны, предсказывает отречение Петра, с другой — говорит о его последующей судьбе, а именно о том, что после смерти Иисуса Петр возглавит общину двенадцати.

К теме взаимоотношений между Иисусом и Петром мы вернемся позднее, когда будем говорить об отречении Петра, а затем о различных эпизодах, связанных с историей воскресения Иисуса, в которых будет фигурировать Петр. Здесь же нам лишь остается добавить, что уже при жизни Иисуса Петр воспринимался как старший из апостолов: это явствует из всех четырех Евангелий. Иногда группу из нескольких учеников Иисуса Евангелисты называют «Петр и бывшие с ним» (Лк. 8:45; 9:32), или «Симон и бывшие с ним» (Мр. 1:36).

Другие ученики Иисуса

Наряду с Петром, отдельных упоминаний в синоптических Евангелиях удостаиваются братья Иаков и Иоанн Зеведеевы. Только эти трое присутствуют при одном из главных чудес Иисуса — воскрешении дочери Иаира, причем Евангелисты специально отмечают, что Иисус «не позволил никому следовать за Собою, кроме Петра, Иакова и Иоанна, брата Иакова» (Мр. 5:37), и никому из учеников, кроме этих троих, не позволил войти в дом (Лк. 8:51). Тех же троих учеников Иисус берет на гору, где преображается перед ними (Мф. 17:1; Мр. 9:2; Лк. 9:28). Та же группа, к которой добавляется Андрей, спрашивает Иисуса наедине о признаках Его второго пришествия (Мр. 13:3). Наконец, те же трое присутствуют при одном из самых драматичных моментов евангельской истории — молитве Иисуса в Гефсиманском саду (Мф. 26:37; Мр. 14:33).

Возможно, это привилегированное положение и стало причиной того, что два брата, Иаков и Иоанн, решили (или их мать решила) обратиться к Иисусу с дерзновенной просьбой о местах по правую и левую руку от Иисуса. Этой просьбой они не только противопоставляли себя двенадцати, но и покушались на первое место Петра в апостольской общине. Иисусу пришлось остудить пыл двух братьев.

Евангелие от Иоанна содержит целый ряд эпизодов, в которых фигурируют отдельные ученики, названные по имени. Фома, упоминаемый синоптиками лишь в общем списке двенадцати, в Евангелии от Иоанна появляется в трех эпизодах, где играет вполне самостоятельную роль (Ин. 11:8—16; 14:4—6; 20:24—28). Четыре раза в Евангелии от Иоанна упоминается Филипп (Ин. 1:43—46; 6:5—7; 12:20—22; 14:8—10).

Эти эпизоды иллюстрируют тот факт, что Иисус не только общался со Своими учениками как единой группой,

но и нередко вступал в диалоги с одним из представителей этой группы. И если по повествованиям синоптиков таким представителем почти во всех случаях оказывается Петр, то четвертое Евангелие рисует нам более разнообразную картину. И если синоптики (в особенности Матфей и Марк) делают акцент на том, что ученики не понимают Иисуса, боятся спросить Его, получают от Него обличения и упреки, то у Иоанна взаимоотношения учеников с Учителем выглядят более гармоничными: они не боятся Его, не боятся задать Ему вопросы, при необходимости даже прерывая для этого Его речь.

Помимо двенадцати, у Иисуса были другие ученики: в их числе семьдесят апостолов, упоминаемые у Луки (Лк. 10:1—2). Церковная традиция сохранила имена семидесяти апостолов. В их число вошли Евангелисты Марк и Лука, а также некоторые лица, упоминаемые в посланиях апостола Павла или являющиеся адресатами этих посланий.

У Иисуса были тайные ученики. Один из них — Иосиф Аримафейский — появляется во всех четырех Евангелиях в рассказе о погребении Иисуса (Мф. 27:57; Мр. 15:43; Лк. 23:50—51; Ин. 19:38). Другой упоминается только у Иоанна — это Никодим, приходивший к Иисусу ночью (Ин. 3:1), а затем вместе с Иосифом участвовавший в Его погребении (Ин. 19:39).

Еще одним учеником Иисуса является мытарь Закхей. О нем мы узнаем только от Луки: некий начальник мытарей, богатый человек, но малый ростом, так хотел увидеть проходящего мимо Иисуса, что залез на смоковницу. Иисус, увидев его, сказал: «Закхей! сойди скорее, ибо сегодня надобно Мне быть у тебя в доме». И Закхей с радостью принял Иисуса у себя в доме, устроив в честь Него пир и сказав: «Господи! половину имения моего я отдам нищим, и, если кого чем обидел, воздам вчетверо». На это Иисус ответил: «Ныне пришло спасение дому сему, потому что и он сын Авраама, ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Лк. 19:1—10).

В этой истории есть элемент комизма. Человек маленького роста влезает на дерево, чтобы увидеть проходящего мимо Иисуса. Он понимает, что, если он этого не сделает, за чужими спинами он ничего не увидит. А между тем, Закхей был не просто рядовым сборщиком податей, подобно Левию-Матфею. Он был «начальником мытарей», а значит, имел в своем подчинении людей, должен был требовать к себе уважения. Взрослому состоятельному человеку такого

положения, подобно мальчишке, залезть на дерево на глазах у толпы — значит привлечь к себе любопытство окружающих, стать объектом насмешек и пересудов.

Но Закхей не обращает никакого внимания на эти неизбежные последствия своего поступка. Все его внимание сконцентрировано на проходящем мимо Иисусе. Он влезает на дерево, потому что для него важно увидеть Иисуса своими глазами, а не только услышать о Нем с чьих-то слов. И его усердие вознаграждается сполна: он не только видит, как Иисус проходит мимо, но и привлекает к себе Его внимание. Иисус мгновенно понимает, почему он залез на дерево, какой потенциал веры скрывается за этим необычным поступком. И Он называет его по имени, чего ни сам Закхей, ни окружающие никак не могли ожидать, и говорит о Своем намерении прийти к нему в дом.

Будучи богатым, Закхей умел считать деньги. И даже в описанном случае, на волне эмоционального подъема, он не обещает раздать нищим все свое имение, как это предложит сделать Иисус богатому юноше (Мф. 19:21; Мр. 10:21; Лк. 18:22). Что же касается обещания воздать вчетверо, то здесь калькуляция основана на предписании закона Моисеева, предписывающего расплачиваться четырьмя овцами за одну украденную (Исх. 22:1). Но и этого оказывается достаточно для спасения, которое Иисус возвещает Закхею и его «дому» (семье). Эмоциональный порыв начальника мытарей находит отклик в сердце Иисуса, и Он не требует от него ничего сверх того, что тот способен отдать.

Неоднократно в повествованиях всех четырех Евангелистов возникают образы женщин, следовавших за Иисусом. Матфей говорит о том, что при Его кресте стояли «многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему» (Мф. 27:55). В параллельном месте у Марка о женщинах говорится подробнее: «Были тут и женщины, которые смотрели издали: между ними была и Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова меньшего и Иосии, и Саломия, которые и тогда, как Он был в Галилее, следовали за Ним и служили Ему, и другие многие, вместе с Ним пришедшие в Иерусалим» (Мр. 15:40—41). В обоих случаях употреблен глагол «служить», указывающий на то, что основным делом женщин была разнообразная помощь Иисусу и Его ученикам в бытовых вопросах.

В Евангелии от Луки упоминается еще одна существенная роль, которую играли женщины в окружении Иисуса: «После сего Он проходил по городам и селениям, пропо-

ведуя и благовествуя Царствие Божие, и с Ним двенадцать, и некоторые женщины, которых Он исцелил от злых духов и болезней: Мария, называемая Магдалиною, из которой вышли семь бесов, и Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многие другие, которые служили Ему имением своим» (Лк. 8:1—3). Выражение «служить имением» указывает на то, что некоторые из женщин, следовавших за Иисусом, вкладывали свои материальные ресурсы в Его дело.

Среди учениц Иисуса выделяются Марфа и Мария (Лк. 10:38—42). В Евангелии от Иоанна они выступают как сестры Лазаря, и о них говорится: «Иисус же любил Марфу и сестру ее и Лазаря» (Ин. 11:5). За несколько дней до смерти Иисус был приглашен в Вифанию, где «приготовили Ему вечерю, и Марфа служила, и Лазарь был одним из возлежавших с Ним. Мария же, взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, помазала ноги Иисуса и отерла волосами своими ноги Его» (Ин. 12:2—3).

О других женщинах мы узнаем гораздо меньше. В течение всего евангельского повествования (это касается всех четырех Евангелий) женщины как бы держатся в тени; они выступают на передний план только в заключительных главах Евангелий — в рассказах о смерти Иисуса на кресте и событиях, последовавших за Его воскресением.

Евангелия содержат указания не только на учеников, которые приходили к Иисусу, но и на тех, что от Него отходили. Иоанн упоминает о «многих из учеников Его», которые после беседы Иисуса с иудеями о небесном хлебе «отошли от Него и уже не ходили с Ним» (Ин. 6:66). Матфей рассказывает о двух людях, которые имели намерение примкнуть к общине учеников Иисуса, но мы не знаем, осуществилось ли их намерение: «Тогда один книжник, подойдя, сказал Ему: Учитель! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошел. И говорит ему Иисус: лисицы имеют норы и птицы небесные — гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову. Другой же из учеников Его сказал Ему: Господи! позволь мне прежде пойти и похоронить отца моего. Но Иисус сказал ему: иди за Мною, и предоставь мертвым погребать своих мертвецов» (Мф. 8:18—22). О похожих случаях говорит Лука (Лк. 9:57—62).

Слова «предоставь мертвым погребать своих мертвецов» многими воспринимались и воспринимаются как противоречащие нормам общечеловеческой нравственности. Они, во всяком случае, противоречили ветхозаветным нрав-

ственным нормам, согласно которым сын был обязан похоронить отца (Тов. 4:3; 6:15). Однако, во-первых, эти слова не обязательно понимать в том смысле, что отец просителя уже умер и его мертвое тело ожидало погребения: их можно понять как просьбу разрешить вернуться в дом, дождаться смерти отца и после того, как он будет похоронен, вернуться к Иисусу и стать Его учеником. Во-вторых, Иисус придает Своему высказыванию форму пословицы, в которой слово «мертвецы», скорее всего, имеет переносный смысл: предоставь духовно мертвым заниматься мирскими делами.

В то же время высказывание вполне соответствует тому радикализму, который выражен в других призывах Иисуса, например, в словах: «Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14:26).

Радикализм Иисуса отпугивал от Него и Его общины людей, приходивших к Нему, как казалось, с чистыми и серьезными намерениями. Об этом свидетельствует рассказ о богатом юноше: «И вот, некто, подойдя, сказал Ему: Учитель благий! что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную? Он же сказал ему: что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог. Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди. Говорит Ему: какие? Иисус же сказал: не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; почитай отца и мать; и: люби ближнего твоего, как самого себя. Юноша говорит Ему: все это сохранил я от юности моей; чего еще недостает мне? Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною. Услышав слово сие, юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имение» (Мф. 19:16—22; Мр. 10:17—22; Лк. 18:18—23).

Почему от Закхея Иисус не потребовал полностью раздать имение и последовать за Собой, «взяв крест», а богатому юноше предъявил столь жесткие требования, что они заставили его отойти с печалью? Ответ, как кажется, следует искать в словах «если хочешь быть совершенным», имеющих ключевое значение для понимания всего эпизода. В ответ на вопрос, что нужно делать доброго, чтобы наследовать жизнь вечную, Иисус лишь перечисляет основные ветхозаветные заповеди. Только после того, как юноша сказал, что исполняет их, Иисус произносит те слова, которые того опечалили и отпугнули.

Мы видим четкое разграничение между относящимся к обычному человеку, желающему наследовать жизнь вечную, и относящимся к тому, кто хочет достичь совершенства, то есть принять учение Иисуса в его самых радикальных аспектах. Иисус предлагает путь духовного совершенства, предполагающий полное отречение от всех земных стяжаний и даже от родственных связей. В то же время Он не навязывает этот путь всем, оставляя возможность спасения и для тех, кто не готов к полному разрыву с миром, в том числе для богатых.

О том, что и для них остается некая «лазейка» для вхождения в Царство Небесное, можно судить по поучению, которое Иисус адресовал ученикам сразу после ухода богатого юноши: «И, посмотрев вокруг, Иисус говорит ученикам Своим: как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие! Ученики ужаснулись от слов Его. Но Иисус опять говорит им в ответ: дети! как трудно надеющимся на богатство войти в Царствие Божие! Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие. Они же чрезвычайно изумлялись и говорили между собою: кто же может спастись? Иисус, воззрев на них, говорит: человекам это невозможно, но не Богу, ибо все возможно Богу» (Мр. 10:23—27; Мф. 19:16—26; Лк. 18:24—27).

Здесь Иисус не говорит о том, что богатому *невозможно* войти в Царствие Божие, но говорит, что это *трудно*. Само же спасение представлено как дар Божий, а не как плод человеческих усилий.

Изречение о верблюде и игольных ушах характеризует речь Иисуса как образную, метафорическую: самое крупное из использовавшихся животных сравнивается с самым малым из известных отверстий. Необычность данного сопоставления заставляла уже древних комментаторов искать альтернативные пути интерпретации. Например, некоторые полагали, что вместо слова «верблюд» Христос употребил созвучное ему в греческом языке слово «канат»: при таком понимании в сравнении, как может показаться, больше логики: два образа взяты из одного ряда. Еще одно объяснение было предложено в новое время: якобы «игольными ушами» называлось узкое отверстие в стене Иерусалима, через которое можно было протащить верблюда лишь с большим трудом. Однако о существовании такого отверстия или ворот с таким наименованием ничего не известно.

История с богатым юношей замыкает серию рассказов Евангелистов о неудавшихся учениках Иисуса. Последние

могут быть сведены к трем категориям: те, кто сами вызвались идти за Ним, но, узнав о предъявляемых Им требованиях, отказались; те, кого Он пригласил следовать за Ним, но они убоялись Его требований; те, кто стали Его учениками, но потом отпали. В это число входит Иуда Искариот.

Круг учеников и последователей Иисуса был, по-видимому, достаточно широким. Однако в сердцевине круга находились двенадцать апостолов. Они были необходимы Иисусу для того, чтобы разделять Его труды, слушать и запоминать Его поучения, а со временем — и это главное — продолжить Его дело. Именно они составили ядро Церкви, которую Иисус создал на все времена.

Создание Церкви было миссионерским проектом — крупнейшим в истории человечества. Вряд ли двенадцать учеников понимали это в тот момент, когда Иисус избирал их, когда наставлял перед выходом на проповедь, когда беседовал с ними вместе или с тем или иным из них в отдельности. Их сознание было приковано к маленькому клочку земли, на котором разворачивалась евангельская история. Отчасти это мироощущение было связано с тем, что они многократно слышали от Самого Учителя.

Наставление Иисуса двенадцати ученикам

В Евангелии от Матфея приводится наставление, которое Иисус преподал ученикам перед тем, как послать их в первое миссионерское путешествие. Оно начинается со слов: «На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 10:5—6). Иисус подчеркивает, что главной задачей апостолов является проповедь среди правоверных евреев. При этом Иисус не ограничивает проповедь апостолов *исключительно* ими: Он лишь говорит, чтобы ученики шли «наипаче» к погибшим овцам дома Израилева, то есть *основное* внимание уделяли им.

Тот факт, что Иисус делает акцент именно на проповеди среди евреев, подтверждается рассказом из того же Евангелия от Матфея о женщине хананеянке, которая молила Иисуса об исцелении дочери, а Он поначалу «не отвечал ей ни слова». Поскольку же ученики просили Его отпустить ее, Он сказал: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева», прибавив при этом: «нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам». Лишь после того, как женщина смиренно говорит Ему: «Господи! но и псы едят крохи, которые

падают со стола господ их», Он исцеляет дочь ее со словами: «о, женщина! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему» (Мф. 15:21—28).

Слова, сказанные Иисусом в присутствии женщины-хананеянки, почти полностью совпадают с первыми словами из Его поучения двенадцати. В этом совпадении нельзя не видеть указание на то, что по крайней мере на каком-то этапе миссия Иисуса воспринималась и Им Самим, и Его учениками как адресованная преимущественно «дому Израилеву». Представление о вселенском масштабе этой миссии придет к Его ученикам намного позже — уже после того, как Он воскреснет, и после того, как они не без влияния Павла осознают полный неуспех своей проповеди среди евреев на фоне триумфального успеха проповеди среди язычников.

Продолжая наставление ученикам, Иисус повторяет призыв к покаянию, унаследованный им от Иоанна Крестителя. Теперь этот призыв должен зазвучать и из уст Его учеников: «Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное; больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте. Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха, ибо трудящийся достоин пропитания» (Мф. 10:7—10).

Вслед за Ним Самим, Его ученики будут сопровождать возвещение Царства Божия чудесами. Силу совершать чудеса ученики получают от Иисуса даром. Деятельность апостолов должна быть безвозмездной: ни проповедовать, ни совершать чудеса они не должны за деньги. В то же время в награду за свой труд ученики Иисуса могут получать еду и ночлег. Могут ли они принимать денежные пожертвования? Очевидно, да. Это следует из того, что в общине учеников Иисуса был один (Иуда Искариот), который «имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали» (Ин. 12:6). Запрещалось, таким образом, проповедовать или совершать исцеления за деньги, но принимать пожертвования не запрещалось.

Наставления продолжаются, и Иисус дает ученикам ряд практических советов. Входя в город или селение, ученики должны наведываться, кто в нем достоин, и в доме этого человека оставаться. Входя в дом, надо приветствовать хозяев словами: «Мир дому сему». Если дом будет достоин, то мир придет на него; если же не будет достоин, мир возвратится к ученикам. Если же в городе не примут учеников,

они должны отрясти прах от ног своих (Мф. 7:11—15) для выражения несогласия с поведением или реакцией людей.

Дальнейшие наставления имеют более общий характер и относятся не столько к первому миссионерскому путешествию апостолов, из которого они в скором времени возвратятся, сколько в целом к тому типу свидетельства, которого Иисус ожидает от Своих последователей. Он не обещает им никакого успеха, наоборот, предсказывает перманентный конфликт между ними и окружающим миром: «Вот, Я посылаю вас, как овец среди волков: итак будьте мудры, как змии, и просты, как голуби. Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас, и поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками. Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать, ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас. Предаст же брат брата на смерть, и отец — сына; и восстанут дети на родителей, и умертвят их; и будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца спасется» (Мф. 10:16—22).

Характерно, что, если в начале поучения речь шла исключительно о миссии апостолов в еврейской среде, то здесь Иисус значительно расширяет перспективу: речь теперь идет о свидетельстве перед правителями, царями и язычниками. Это значит, что, согласно Матфею, уже в самом начале Своего служения Иисус предвидел, что Его миссия и миссия Его учеников выйдет за пределы «дома Израилева» и распространится среди языческих народов.

В то же время Он подчеркивает изначально конфликтный характер этой миссии, которая будет совершаться вопреки устоявшимся и в еврейском, и в языческом мире законам, будет вызывать раздражение, неприятие, злобу, будет причиной семейных раздоров. Он поступает совсем не так, как поступил бы обычный иудейский раввин Его времени, который наверняка наобещал бы своим ученикам различные блага, предсказал успех и научил, как его добиться. Ничего подобного Иисус не говорит. Он не обещает ученикам ни успеха, ни счастья в личной жизни, ни материального благосостояния, ни душевного комфорта. Он не обещает им признания ни со стороны евреев, ни со стороны язычников, ни даже со стороны близких родственников.

Иисус далее говорит о том, что подражание Учителю не сулит ученикам никаких земных благ и никакого призна-

ния: «Ученик не выше учителя, и слуга не выше господина своего: довольно для ученика, чтобы он был, как учитель его, и для слуги, чтобы он был, как господин его. Если хозяина дома назвали веельзевулом, не тем ли более домашних его?» (Мф. 10:24—25).

Чтобы понять, какое отношение тема веельзевула[12] имеет к теме учителя и учеников, следует вспомнить, что фарисеи, согласно синоптическим Евангелиям, неоднократно обвиняли Иисуса в том, что «Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского». На это Иисус отвечал: «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит. И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его? И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями» (Мф. 12:22—28; Мр. 3:22—25). Под сыновьями здесь понимаются апостолы: им Иисус дал власть исцелять недуги и изгонять бесов, которой обладал Сам; к поколению их родителей принадлежали те, кто, оспаривая божественное достоинство Иисуса, обвиняли Его в использовании бесовских сил.

Следующая серия поучений скреплена троекратным «не бойтесь»: «Итак не бойтесь их, ибо нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узнано. Что говорю вам в темноте, говорите при свете; и что на ухо слышите, проповедуйте на кровлях» (Мф. 10:26—27). Аналогичные изречения мы находим у Марка и Луки (Мр. 4:22; Лк. 8:17; 12:2).

Продолжая речь, Иисус призывает учеников полагаться на волю Божию и не страшиться ни людей, ни испытаний (Мф. 10:28—31). Затем в Его словах звучит мысль, которую Он повторял неоднократно в разных контекстах: «Итак всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным» (Мф. 10:32—33; Мр. 8:36—38; Лк. 9:25—26; 12:8—9).

Почему исповедание Иисуса должно быть публичным — «пред людьми»? Ответ на этот вопрос затрагивает самое су-

---

[12] Термин «веельзевул» встречается 6 раз в синоптических Евангелиях и указывает на диавола. Этимологию этого термина обычно возводят к ханаанскому божеству Ваалу (3 Цар. 18:16—40), хотя имеются и иные теории происхождения термина. Имя Веельзевула встречается в 4 Цар. 1:2, где этим именем названо «божество Аккаронское», то есть один из языческих идолов.

щество христианской веры и касается природы Церкви как общины последователей Иисуса. Церковь была создана Им отнюдь не как тайное общество и вовсе не для домашнего употребления. Современное представление о религии как частном деле отдельных индивидуумов глубоко противоречит самой природе христианства. Все служение Иисуса происходило в публичном пространстве. Своих учеников Он призывал публично, а не тайно. Жизнь Его и созданной Им общины протекала на глазах у множества людей, и поучения Его произносились нередко перед тысячами слушателей. Даже то, что Он говорил ученикам наедине, «на ухо», они должны были «проповедовать на кровлях».

Публичное исповедание веры требуется не от всех без исключения учеников и не при всех обстоятельствах. Как мы говорили, среди учеников Иисуса были и тайные — из страха перед иудеями. Феномен тайного христианства известен со времен Иисуса вплоть до наших дней: он особенно характерен для эпох гонений на Церковь. Но апостол не может быть тайным. Апостол всегда действует в публичном пространстве и должен быть готов засвидетельствовать веру, если необходимо, даже ценой собственной жизни.

Следующая часть наставления касается того, как вера в Иисуса может сказаться на взаимоотношениях человека с его близкими: «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку — домашние его» (Мф. 10:34—36). В Евангелии от Луки мы находим похожие слова (Лк. 12:51—53).

Общий контекст наставления, адресованного ученикам, которых Иисус посылает на миссионерское служение, однозначно говорит в пользу того, что центральным пунктом этого наставления является вера в Него, готовность преодолевать препятствия ради проповеди Его учения. К числу этих препятствий относится возможное неприятие проповеди апостолов их ближайшими родственниками. Как мы видели, родственники Иисуса, по крайней мере поначалу, крайне негативно восприняли Его проповедь и избранный Им образ жизни. Поскольку «ученик не выше учителя», то и апостолы могут ожидать аналогичную реакцию на свою проповедь от родственников и домашних.

Слова о том, что Иисус принес на землю не мир, но меч, на первый взгляд резко контрастируют с образом Иисуса как миротворца. Учитывая то огромное значение, которое

понятие «мир» имело в семитской традиции, данное изречение Иисуса могло восприниматься его слушателями как провокационное. Могло создаться впечатление, что Он покушается на одну из основополагающих ценностей человеческого бытия, имеющих источник в Самом Боге. Семья тоже воспринималась как абсолютная ценность, и вторжение в семейный быт, имеющее результатом конфликт между поколениями, не могло оцениваться положительно.

Между тем, речь здесь идет о другом и слово «мир» употребляется не в бытовом смысле. Речь вообще не идет о семейном быте, семейной жизни, взаимоотношениях между родственниками. Мечом, рассекающим в том числе и семейные связи, является вера в Иисуса, готовность следовать за Ним. Иисус говорит о тех случаях, когда эта вера оказывается не объединяющим, а разделяющим фактором, то есть когда одни члены семьи принимают Его учение, а другие ему агрессивно сопротивляются.

Дальнейшие слова Иисуса отражают мысль, к которой Он, по-видимому, возвращался неоднократно: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф. 10:37). В Евангелии от Луки аналогичные слова, в еще более резкой форме, будут адресованы множеству народа: «Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником» (Лк. 14:26). Разница между двумя изречениями заключается, в том, что, если у Матфея Иисус не дозволяет *любить* родственников больше, чем Его Самого, то у Луки Он призывает *ненавидеть* их.

Каким образом эти наставления соотносятся с пятой заповедью Моисеевой: «Чти отца твоего и мать твою» (Исх. 20:12; Втор. 5:16)? Как они сочетаются с заповедью, которую Иисус называет одной из двух «наибольших в законе»: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:39; Лев. 19:18)? Не покушается ли Иисус и здесь на незыблемые общечеловеческие ценности, такие как любовь детей к родителям и родителей к детям? И насколько призыв к ненависти (в версии Луки) вообще соотносится с характером проповеди Иисуса, в центре которой ставится любовь?

Иисус ставил духовные связи между людьми, основанные на единстве веры, выше естественных родственных связей. Это понимание в полной мере отражено в рассматриваемых словах. Их нельзя вырывать из контекста. Речь

идет о том, что в ситуации выбора между верностью Иисусу и верностью родственным связям ученик Иисуса должен предпочесть первое.

Речь идет также о правильной, с точки зрения Иисуса, расстановке приоритетов: готовность следовать за Ним должна быть сильнее любых земных привязанностей, включая родственные чувства.

В следующей части наставления ученикам впервые в Евангелии упоминается «крест»: «И кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня. Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф. 10:38—39).

Упоминание о кресте некоторыми исследователями воспринимается как редакционная добавка к словам Иисуса, сделанная Евангелистом в свете истории распятия. Однако ничто не препятствует воспринимать слова Иисуса как пророчество о Своем крестном пути. Иисус знал, что будет распят. А то, что осужденные на смерть сами несли свой крест, было общеизвестным фактом.

Добавим, что выражение «нести свой крест» встречается в прямой речи Иисуса не один раз (Мф. 16:24; Мр. 8:34; Лк. 9:23; 14:27). Очевидно, образ осужденного на смерть, несущего крест на плечах, использовался Им для предупреждения о том, с какими рисками сопряжено следование за Ним.

Слова Иисуса о душе, которую человек может либо сберечь, либо потерять, представляют собой одно из характерных для Него изречений: его мы встречаем с небольшими вариациями еще четыре раза в синоптических Евангелиях (Мф. 16:25; Мр. 8:35; Лк. 9:24; 17:33). По общепринятому толкованию, слово «душа» здесь употреблено в значении «жизнь». В Евангелии от Иоанна изречение Иисуса приведено в следующей форме: «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин. 12:25). Версия Иоанна, как представляется, дает ключ к пониманию смысла слов Иисуса: не следует держаться за земную жизнь любой ценой; тот, кто пожертвует временной жизнью ради Него, сохранит ее для вечной жизни.

Завершая пространное наставление ученикам, Иисус говорит о награде, ожидающей тех, кто откликается на проповедь апостолов (Мф. 10:40—42). Иисус не обещает никаких наград Своим ученикам за те миссионерские труды, на которые Он их посылает: вместо наград Он обещает

им скорби, страдания, гонения и смерть. Слово «награда» встречается в этом наставлении исключительно по отношению к тем, кто принимает пророков и апостолов.

Наставление Иисуса двенадцати апостолам показывает, что Он ставил перед ними многоуровневую задачу. Их проповедь должна была сначала развернуться в небольшом пространстве Иудеи и Галилеи. Но в дальнейшей перспективе она должна была охватить всю вселенную.

Противники Иисуса

Конфликт между Иисусом и Его противниками — лейтмотив всех четырех Евангелий. Он зародился вскоре после Его выхода на проповедь и с течением времени только нарастал. Его развязкой станет заговор против Иисуса первосвященников и старейшин, суд над Ним и вынесение Ему смертного приговора.

В Евангелиях встречаются различные словосочетания, обозначающие противников Иисуса: «книжники и фарисеи», «первосвященники и старейшины», «священники и левиты», «первосвященники и старейшины и книжники», «первосвященники и старейшины Иудейские», «фарисеи и саддукеи», «фарисеи и законники», «фарисеи и иродиане». В общей сложности среди оппонентов Иисуса упоминается восемь категорий лиц. Что мы знаем о них?

Первосвященники: этот термин в Евангелиях и Деяниях апостольских встречается 46 раз во множественном числе, чаще всего в паре с другими категориями («первосвященники и книжники», «первосвященники и фарисеи», «первосвященники и старейшины»). Хотя действующим первосвященником во время общественного служения был Каиафа, его предшественник на этом посту, приходившийся ему тестем, Анна, также был еще в живых и принимал активное участие в судебных делах. Термин «первосвященники» во множественном числе, однако, указывал не только на этих двух лиц. Скорее всего, под этим термином Евангелисты объединяли всех высших священников храма, обладавших, как и первосвященник, определенными гражданскими и судебными полномочиями, среди которых было и членство в синедрионе.

Священники и *левиты* упоминаются в Евангелии в качестве двух самостоятельных категорий (Лк. 10:31—32; Ин. 1:19). Если число лиц, которых можно было обозначить термином «первосвященники», не превышало нескольких

десятков, то количество священников и левитов исчислялось тысячами. Левитами во времена Иисуса называли низших служителей храма, в том числе чтецов, певцов, музыкантов, прислужников, уборщиков, охранников. Не только само священство, но и степени священства в Израиле были наследственными. Все священнослужители происходили из колена Левиина. При этом первосвященник возводил свою родословную к Аарону, другие священники и левиты возводили свои родословные к более скромным представителям колена Левиина и, следовательно, не могли претендовать на более высокие позиции в иерархии, чем те, что занимали их предки по отцовской линии.

Старейшины, они же *начальники*: этот термин, как правило, обозначает представителей иудейской знати, пользовавшихся влиянием в обществе. Начальники могли быть священниками или мирянами, входить в синедрион и принадлежать к партии фарисеев.

Иродиане упоминаются в синоптических Евангелиях трижды: всегда в паре с фарисеями (Мр. 3:6, 12:13) или с их учениками (Мф. 22:16). Этот термин, по всей видимости, обозначает лиц, служивших при дворе Ирода Антипы.

Книжники и *законники* играли важную роль в жизни Израильского народа. Этими терминами, имеющими сходный смысл, обозначали не только лиц, умевших читать, в противовес неграмотному большинству. Книжниками называли переписчиков и хранителей священных книг, и в более широком смысле — знатоков закона, к которым обращались за разъяснениями в спорных случаях. Термин «законник» нередко употребляется в Евангелиях в качестве синонима термина «книжник». У Луки словосочетание «законники и фарисеи» (Лк. 7:30; 14:30) является синонимом часто употребляемого выражения «книжники и фарисеи» (в 23-й главе Евангелия от Матфея выступающего в качестве рефрена).

Во времена Иисуса в Палестине существовало несколько «сект» (партий), из которых в Евангелиях упоминаются две: фарисеи и саддукеи.

Термин *фарисеи* происходит, как предполагают, от арамейского слова, означающего «отделенные». Основным источником сведений об этой группе, помимо новозаветных писаний, являются труды Иосифа Флавия, который пишет: «Фарисеи ведут строгий образ жизни и отказываются от всяких удовольствий. Всему тому, что разум признает за благо, они следуют, считая разум лучшим охранителем

во всех желаньях. Они выдаются своим почтительным отношением к людям престарелым и отнюдь не осмеливаются противоречить их предначертаниям. По их мнению, все совершающееся происходит под влиянием судьбы. Впрочем, они нисколько не отнимают у человека свободы его воли, но признают, что по предначертанию Божию происходит смешение Его желания с желанием человека, идти ли ему по пути добродетели или злобы. Фарисеи верят в бессмертие души и что за гробом людей ожидает суд и награда за добродетель или возмездие за преступность при жизни; грешники подвергаются вечному заключению, а добродетельные люди имеют возможность вновь воскреснуть. Благодаря этому они имеют чрезвычайное влияние на народ, и все священнодействия, связанные с молитвами или принесением жертв, происходят только с их разрешения»[13].

Термин *саддукеи*, возможно, связан с именем Садока, главного священника времен царей Давида и Соломона (2 Цар. 20:25). Относительно саддукеев Иосиф Флавий отмечает, что, по их учению «души людей умирают вместе с телом». Саддукеи, по словам Иосифа, «не признают никаких других постановлений, кроме постановлений закона. Они считают даже похвальным выступать против учителей своей собственной философской школы». Историк подчеркивает, что это учение «распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам», однако влияние их ничтожно: «когда они занимают правительственные должности, что случается, впрочем, редко и лишь по принуждению, то саддукеи примыкают к фарисеям, ибо иначе они не были бы терпимы простонародьем»[14].

Иисус часто полемизировал с представителями партий фарисеев и саддукеев по тем или иным аспектам их учения. Иногда Он выступал арбитром в спорах, которые вели между собой представители различных направлений, или школ, внутри фарисейской партии. Такие споры, в частности, в Его времена велись между последователями Гиллеля и Шаммая — двух выдающихся раввинов из среды фарисеев, каждый из которых основал школу толкования Торы (закона Моисеева).

Оба раввина в своих толкованиях учитывали как письменные, так и устные источники, считая последние не менее значимыми, чем первые, и признавая за законоучителями

[13] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 18, 1, 3.
[14] Там же. 18, 1, 4.

право толкования закона. Однако два раввина существенно расходились в вопросах, касающихся применения принципов Торы на практике. Гиллель (он был примерно на 65 лет старше Иисуса) был достаточно либерален в толковании закона: он позволял многое, что не позволяли другие учителя, в частности Шаммай. Последний (будучи младше Гиллеля лишь на одно поколение) отличался в своей интерпретации Торы значительно бóльшим ригоризмом и буквализмом.

Оба учителя были еще живы на момент рождения Иисуса: Гиллель умер, когда Иисус был юношей, а Шаммай — около того времени, когда Иисус вышел на проповедь. Некоторые наставления Иисуса на нравственные темы, в частности, те, что приведены в Евангелии от Матфея, являются прямым отражением споров об интерпретации отдельных постановлений закона Моисеева — споров, которые во времена Иисуса вели представители двух школ: «дома Гиллеля» и «дома Шаммая».

Начало полемики с книжниками и фарисеями

Из всех перечисленных групп на начальном этапе конфликта между Иисусом и Его противниками действуют преимущественно две: книжники и фарисеи. Другие группы (первосвященники, старейшины, саддукеи) проявят себя позже. Книжники и фарисеи выступают в тандеме, и можно предположить, что многие книжники входили в состав партии фарисеев.

Мы не знаем, как начался конфликт Иисуса с книжниками и фарисеями. Первый эпизод, в котором они выступают в качестве действующих лиц, упоминается во всех трех синоптических Евангелиях: это история призвания Левия-Матфея. Когда Иисус возлежал в его доме, «книжники и фарисеи, увидев, что Он ест с мытарями и грешниками, говорили ученикам Его: как это Он ест и пьет с мытарями и грешниками? Услышав сие, Иисус говорит им: не здоровые имеют нужду во враче, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мр. 2:14—17).

Чтобы понять смысл этого обвинения, нужно сказать о том, что святость и чистота в Ветхом Завете понимались, прежде всего, как отделенность от всего, что является нечистым, не святым. Фарисеи считали себя «отделенными» от обычных людей, не такими, как прочие (Лк. 18:11). Они прилагали особые усилия для соблюдения ритуальной чистоты, остерегались любых форм осквернения от сопри-

косновения с чем-либо нечистым, следили за строгим соблюдением гигиенических правил и предписанной законом Моисеевым диеты. Из этого и складывался тот «кодекс святости», на котором фарисеи строили все свое благочестие.

Фарисеи более всего боялись «осквернится» — через прикосновение к чему-нибудь нечистому или через общение с человеком, которого они считали нечистым. Иисус же ниспровергает устоявшееся в народе Израильском со времен Моисея представление о нечистоте, причем делает это сознательно и последовательно. В Ветхом Завете источником нечистоты считалось нечто внешнее по отношению к человеку, и человек воспринимался осквернившимся, если прикасался к тому, что считалось ритуально нечистым. Некоторые роды пищи считались нечистыми: их список содержится в Книге Левит; если человек ел такую пищу, он считался осквернившимся.

Иисус, напротив, настаивал на том, что причины нечистоты следует искать не вне человека, а внутри него. Фарисеям Иисус говорил: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды... Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты» (Мф. 23:25, 27).

Полемика Иисуса с фарисеями очень часто вращалась вокруг представления о чистоте и святости. Вот еще один характерный эпизод: «Собрались к Нему фарисеи и некоторые из книжников, пришедшие из Иерусалима, и, увидев некоторых из учеников Его, евших хлеб нечистыми, то есть неумытыми, руками, укоряли. Ибо фарисеи и все Иудеи, держась предания старцев, не едят, не умыв тщательно рук; и, придя с торга, не едят не омывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держаться: наблюдать омовение чаш, кружек, котлов и скамей. Потом спрашивают Его фарисеи и книжники: зачем ученики Твои не поступают по преданию старцев, но неумытыми руками едят хлеб?» (Мр. 7:1—5).

Иисус в ответ на эти вопрошания вступает в полемику с фарисеями, обвиняя их в том, что они, оставив заповедь Божию, держатся предания человеческого. Например, они считают, что могут пожертвовать на храм то, что должны были бы дать своим родителям. Таким образом они устраняют заповедь Божию собственным преданием (Мр. 7:6—13).

Омовение рук, о котором идет речь, является не только гигиеническим требованием: в первую очередь руки мыли

для того, чтобы очиститься от осквернения, которое могло произойти вследствие прикосновения к чему-либо ритуально нечистому. Обычай омываться после посещения рынка продиктован опасением невольного соприкосновения с нечистыми людьми или нечистой пищей. Омовение чаш, кружек, котлов и скамей продиктовано теми же соображениями. Инструкции касательно такого рода омовений содержатся в Ветхом Завете. В частности, Книга Чисел предписывает погружать в воду и держать в ней до вечера сосуд, в который упала дохлая ящерица, крот или мышь (Числ. 11:32); омыт водою должен быть деревянный сосуд, к которому «прикоснется имеющий истечение» (Числ. 15:12).

К указаниям закона Моисеева в «предании старцев» добавились многочисленные другие предписания, превратившие религиозность фарисеев в мелочное, скрупулезное соблюдение тысяч неписаных правил. Параллельно с этим они изобрели различные уловки, позволявшие им не выполнять постановления Моисеева законодательства.

От обличения фарисеев Иисус переходит к наставлению, адресованному всему народу: «Слушайте Меня все и разумейте: ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека». Однако это наставление не поняли даже Его ученики. В ответ на их недоумение Иисус говорит: «Неужели и вы так непонятливы? Неужели не разумеете, что ничто, извне входящее в человека, не может осквернить его? Потому что не в сердце его входит, а в чрево, и выходит вон, чем очищается всякая пища. Далее сказал: исходящее из человека оскверняет человека. Ибо извнутрь, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство, все это зло извнутрь исходит и оскверняет человека» (Мр. 7:14—23).

Выражение, переведенное словами «выходит вон», буквально звучит несколько грубее: «выходит в отхожее место». Этими словами описан естественный процесс очищения организма. Они показывают, что Иисус не гнушался ни человеческим телом, ни его естественными отправлениями. Термин «нечистота» Он применял не к состоянию тела, а к состоянию души человека, к его внутреннему миру, в котором зарождается источник всякого греха. Нечистотой является грех, а не болезнь или зараза; нечисто не отхожее место, а душа человека, когда она превращается в таковое.

Учению фарисеев о том, что святость состоит исключительно в соблюдении внешних предписаний, будь то гигиенических, диетических или иных, Иисус последовательно противопоставляет учение о святости как совокупности внутренних качеств. Будучи, с одной стороны, глубоко укоренены в ветхозаветной традиции, наставления Иисуса, с другой, по сути означали радикальный разрыв с тем пониманием святости, которое на основе извращенного толкования Ветхого Завета закрепилось в «предании» фарисеев и книжников. Если рассматривать Его учение в контексте иудейской традиции Его времени, выраженной в учении фарисеев и книжников, то оно было для нее революционным.

Еще один эпизод, относящийся к начальному этапу конфликта между Иисусом и фарисеями, также включен во все три синоптических Евангелия. Наиболее полная версия его содержится у Матфея: «В то время проходил Иисус в субботу засеянными полями; ученики же Его взалкали и начали срывать колосья и есть. Фарисеи, увидев это, сказали Ему: вот, ученики Твои делают, чего не должно делать в субботу. Он же сказал им: разве вы не читали, что сделал Давид, когда взалкал сам и бывшие с ним? как он вошел в дом Божий и ел хлебы предложения, которых не должно было есть ни ему, ни бывшим с ним, а только одним священникам? Или не читали ли вы в законе, что в субботы священники в храме нарушают субботу, однако невиновны? Но говорю вам, что здесь Тот, Кто больше храма; если бы вы знали, что значит: милости хочу, а не жертвы, то не осудили бы невиновных, ибо Сын Человеческий есть господин и субботы» (Мф. 12:1—8; Мр. 2:23—28; Лк. 6:1—5).

Отвечая фарисеям, Иисус ссылается на рассказ из 1-й Книги Царств о том, как Давид попросил хлеба у священника Ахимелеха, а у того не было ничего, кроме хлебов предложения: дав Давиду хлебы, которые полагалось есть только священникам, Ахимелех нарушил букву закона (1 Цар. 21:1—6). Слова Иисуса о том, что «священники в храме нарушают субботу», указывают, вероятно, на заповедь о субботнем всесожжении (Числ. 28:9—10). Чтобы исполнить эту заповедь и принести в жертву двух агнцев, священники должны были нарушить субботний покой.

Приведенный эпизод открывает тему нарушения субботы, которая станет сквозной во всех четырех Евангелиях.

Заповедь хранить субботний покой была одной из десяти заповедей закона Моисеева (Исх. 20:8—11; 31:13—17;

Втор. 5:12—15). С веками заповедь обросла различного рода предписаниями, касающимися того, что можно, а что нельзя делать в субботу. Широкое хождение имели списки дел, которые запрещалось делать в субботу, причем разные раввины толковали эти списки по-разному. Существовало понятие «субботнего пути» (Деян. 1:12), указывавшее на расстояние, превысить которое в субботу запрещалось.

Фарисеи постоянно обличали Иисуса за то, что Он нарушает субботу. Им не нравилось, что, приходя по субботам в синагогу, Иисус совершал там исцеления (Мф. 12:10—13; Мр. 3:1—5; Лк. 6:6—10; 13:10—16; 14:1—6; Ин. 5:1—10). Иисус же настаивал на том, что «можно в субботы делать добро» (Мф. 10:12). Он утверждал, что «суббота для человека, а не человек для субботы» (Мр. 2:27). Реакция Иисуса на фарисейское требование воздерживаться от исцелений по субботам была эмоциональной: оно вызывало у него гнев и скорбь (Мр. 3:5). Фарисеи тоже эмоционально реагировали на Его слова и поступки: Его свободное отношение к субботним нормам приводило их в бешенство (Лк. 6:11).

Не все фарисеи одинаково негативно воспринимали деятельность Иисуса, нарушавшую субботний покой: иногда они разделялись в своем мнении. После того как Иисус в субботу исцелил слепого, «некоторые из фарисеев говорили: не от Бога Этот Человек, потому что не хранит субботы. Другие говорили: как может человек грешный творить такие чудеса? И была между ними распря» (Ин. 9:16). Однако главным авторитетом для них оставался Моисей. Поэтому, несмотря на очевидность происшедшего чуда, они укоряли бывшего слепого: «Ты ученик Его, а мы Моисеевы ученики. Мы знаем, что с Моисеем говорил Бог; Сего же не знаем, откуда Он» (Ин. 9:28—29).

Спор между Иисусом и фарисеями об интерпретации предписаний закона Моисеева отражен на страницах всех четырех Евангелий, однако наиболее полно его раскрывают Матфей и Иоанн. В одном из диалогов с иудеями из Евангелия от Иоанна Иисус ссылается на обычай совершать обрезание в субботу: «Моисей дал вам обрезание... и в субботу вы обрезываете человека. Если в субботу принимает человек обрезание, чтобы не был нарушен закон Моисеев, — на Меня ли негодуете за то, что Я всего человека исцелил в субботу? Не судите по наружности, но судите судом праведным» (Ин. 7:22—24). Постановление об обрезании, как и постановление о жертвоприношении в субботу, оказывается выше, чем заповедь субботнего покоя.

Вновь и вновь в диалогах с иудеями Иисус возвращается к теме закона Моисеева, его значения и правильного толкования. В числе прочего Евангелист Иоанн приводит такие слова Иисуса: «Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем: есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаете. Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне. Если же его писаниям не верите, как поверите Моим словам?» (Ин. 5:45—47).

Эти слова, как и многое другое, что Иисус говорил в адрес фарисеев, были для них прямым вызовом. С каждым новым эпизодом и диалогом их раздражение нарастало.

IV. ИИСУС: ОБРАЗ ЖИЗНИ И ЧЕРТЫ ХАРАКТЕРА, ОСОБЕННОСТИ РЕЧИ

Образ жизни

Иисус вел образ жизни странствующего проповедника. Согласно Евангелиям, Иисус и Его ученики почти постоянно находились в движении. Они ходили из города в город, из селения в селение, преодолевая пешком значительные расстояния. Выражение «дневной путь», употребляемое и в Ветхом, и в Новом Завете (Быт. 30:36; Исх. 3:18; Исх. 8:27; Числ. 10:33; Лк. 2:44), указывает на дистанцию от 20 до 40 километров. В зависимости от физического состояния человека, его возраста и пола, цели путешествия и скорости, эта дистанция может быть увеличена или уменьшена. Судя по всему, Иисус и ученики ходили достаточно быстро, если речь шла о переходах из одного города в другой. Внутри города или селения они, естественно, передвигались медленнее.

Расстояния между галилейскими городами, по современным меркам, не очень значительны. Так, например, дистанция между Назаретом и Капернаумом составляет около 50 километров: при быстрой ходьбе такое расстояние можно преодолеть за один день. Более значительной была дистанция между Галилеей и Иудеей: в зависимости от пунктов отправления и назначения она могла составлять от 100 до 200 и более километров. Расстояние от Иерусалима до Назарета сегодня составляет от 130 до 150 километров. Учитывая состояние дорог в I веке, можно предположить, что в те времена путь из Иерусалима в Назарет занимал несколько дней. С остановками он мог занимать несколько недель.

По крайней мере, в некоторые дни Иисусу и Его ученикам приходилось преодолевать расстояния, превышающие стандартную длину «дневного пути». Так, например, на другой день после встречи с Иоанном Предтечей на берегах Иордана Иисус «восхотел идти в Галилею». Он находит Филиппа, а Филипп находит Нафанаила, который был из Вифсаиды Галилейской (Ин. 1:43—44). Встреча Иисуса с Нафанаилом (Ин. 1:47—51) происходит где-то на пути из Иудеи в Галилею. «На третий день» Иисус с несколькими учениками уже оказывается на браке в Кане Галилейской (Ин. 2:1), отстоящей от места, где крестил Предтеча, на 150—200 километров.

Основную часть времени Иисус проводил в Галилее. Однако Евангелие от Иоанна отмечает несколько путешествий Иисуса в Иерусалим — на праздники Пасхи, поставления кущей и обновления храма. Помимо Иерусалима, Он эпизодически путешествовал и в другие города и области за пределами Галилеи. В частности, Он посещал Заиорданье (Мф. 19:1; Мр. 10:1), регион Кесарии Филипповой (Мф. 16:13; Мр. 8:27), «страны Тирские и Сидонские» (Мф. 15:21; Мр. 7:24).

При этом, по крайней мере однажды, Он шел из стран Тирских и Сидонских к морю Галилейскому не напрямую, а через Десятиградие (Мр. 7:31). Термином «Десятиградие» обозначался регион к востоку от Иордана, где располагались десять городов, отмеченных сильным влиянием греческой и римской культуры. Один из этих городов, Гадара, дал название Гадаринской области (Мр. 5:1; Лк. 8:26, 36). У Матфея эта область названа «страной Гергесинской» (Мф. 8:28).

Для того чтобы постоянно ходить пешком, в том числе на далекие расстояния, нужно быть в хорошей физической форме. У нас есть все основания полагать, что такой формой обладали и ученики Иисуса, и Он Сам. В отличие от наших современников, большинство из которых должны заниматься спортом, чтобы поддерживать здоровье, современники Иисуса в этом не нуждались: сам их образ жизни был достаточно здоровым и спортивным. Благотворное влияние оказывали свежий воздух и простая пища, которой питалось большинство населения Палестины.

Образ жизни странствующего проповедника был сознательно избран Иисусом. Его слова о том, что «лисицы имеют норы и птицы небесные — гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову» (Мф. 8:19—20), можно

понять как обобщенное указание на такой образ жизни. Но их можно понять и как вполне конкретную информацию о том, что у Иисуса не было дома — ни в Капернауме, где были произнесены эти слова, ни в каком-либо ином месте.

На этой земле Сын Божий был бездомным. Когда Он родился, Ему, еще Младенцу, не нашлось места в гостинице (Лк. 2:7). Из родного Назарета Его выгнали (Лк. 4:29). Иногда Он останавливался у учеников.

Именно дом Петра в Капернауме стал своего рода перевалочным пунктом, где Иисус останавливался, когда возвращался в Капернаум из путешествий: в этом доме проживало по крайней мере четыре человека: Петр, его жена, теща и брат Андрей (Мр. 1:29—30). Возможно, там жили и другие родственники, например, родители или дети Петра (если таковые у него были). Как правило, дом не делился на комнаты: все жили в одной общей комнате, друг у друга на виду.

Путешествуя из города в город, Иисус делал краткие остановки для отдыха. В таких случаях Он, устав от пути, мог присесть, чтобы отдохнуть, а учеников посылал в город купить пищи (Ин. 4:6—8).

Чем питались Иисус и Его ученики? Рацион их был простым; основу его составляли обычные, наиболее употребительные продукты: хлеб, рыба, вода, вино. Хлеб и рыба неоднократно упоминаются в Евангелиях в качестве основной пищи учеников Иисуса: сама их профессия предполагала, что питались они в основном рыбой. На Тайной вечере Иисус преподает ученикам хлеб и вино, и даже после Своего воскресения преломляет с ними хлеб (Лк. 24:30) и разделяет трапезу, состоящую из хлеба и рыбы (Ин. 21:13).

Однако рацион Иисуса и Его учеников, по-видимому, не всегда ограничивался самыми простыми продуктами. Иисус принимал приглашения на обед от людей разного социального положения: об этом не однажды упоминается в Евангелиях. Мы видим Его возлежащим в доме мытаря Матфея (Мр. 2:15), в доме Симона прокаженного (Мф. 26:6—7; Мр. 14:3), или Симона фарисея (Лк. 7:36—40), в доме «одного из начальников фарисейских» (Лк. 14:1), в доме Лазаря (Ин. 12:1—2). Эти званые обеды предполагали наличие разнообразных блюд и большого количества гостей. Относительно трапезы в доме Матфея-Левия Евангелист Лука прямо говорит, что хозяин сделал для Иисуса «большое угощение», отмечая, что «там было множество мытарей и других, которые возлежали с ними» (Лк. 5:29).

Глагол «возлежать», употребляемый в Евангелиях неоднократно в описании этих трапез, указывает на обычай, широко распространенный в греко-римском мире, принимать пищу, полулежа на специальных диванах, расположенных вокруг низкого обеденного стола.

По Своему образу жизни Иисус сильно отличался от Иоанна Крестителя. Если тот жил в пустыне и народ приходил к нему, то Иисус Сам ходил по городам и селениям, проповедуя на улицах, в синагогах и частных домах. Если Иоанн отличался особым аскетизмом, на что Евангелисты обращают специальное внимание (Мф. 3:4; Мр. 1:6), то об Иисусе ничего подобного в Евангелиях не говорится. Сам Иисус противопоставлял Свой образ жизни образу жизни Крестителя: «Ибо пришел Иоанн Креститель: ни хлеба не ест, ни вина не пьет; и говорите: в нем бес. Пришел Сын Человеческий: ест и пьет; и говорите: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Лк. 7:33—34).

Отличием общины учеников Иисуса от общины учеников Иоанна Крестителя было то, что ученики Иисуса не соблюдали установленные иудейской традицией посты. Соблюдал ли их Сам Иисус? И каково было Его отношение к посту?

Как мы помним, перед выходом на проповедь Он постился сорок дней и сорок ночей (Мф. 4:2): Матфей использует здесь ту же фразеологию, которая употреблялась в Ветхом Завете в отношении Моисея. Лука просто говорит, что в течение сорока дней Иисус «ничего не ел» (Лк. 4:2).

С другой стороны, ученики Иоанна Крестителя и фарисеев обвиняли учеников Иисуса в несоблюдении постов, Иисус же в ответ защищал учеников (Мф. 9:14—17; Мр. 2:18—22; Лк. 5:33—39). Из этого эпизода явствует только то, что ученики Иисуса не постились: ничего не говорится о Самом Иисусе. Нельзя исключить того, что Его практика отличалась от практики учеников и что, по крайней мере в некоторые дни, удаляясь от них, Он постился. Однако это не более чем догадка, не подтверждаемая какими-либо текстами в Новом Завете. Из Евангелий мы узнаем только, что иногда Он оставлял учеников, чтобы провести время в уединенной молитве.

Косвенным подтверждением того, что практика Иисуса в отношении поста могла отличаться от практики Его учеников, является рассказ об исцелении Иисусом бесноватого отрока. После того как чудо произошло, «ученики, приступив к Иисусу наедине, сказали: почему мы не могли изгнать его?». Иисус ответил: «По неверию вашему; ибо ис-

тинно говорю вам: если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас; сей же род изгоняется только молитвою и постом» (Мф. 17:19—21). Главной причиной неспособности учеников изгнать беса из отрока Иисус называет неверие. Однако добавляет, что определенный род демонов изгоняется только при помощи молитвы и поста.

Предположения, в разное время выдвигавшиеся, о том, что Иисус соблюдал какую-то особую диету или, например, не ел мяса, не находят никакого подтверждения в Евангелиях. Если бы Иисус не ел мяса, Он не принял бы участие в пасхальной трапезе, на которой главным блюдом был запеченный на огне ягненок с горькими травами (Исх. 12:5—8).

Иисус не состоял в браке, не имел жены и детей. Это явствует из евангельских повествований, где в числе Его родственников упоминаются Матерь, братья и сестры, но никогда ничего не говорится о жене и детях. Любые спекуляции о том, что Иисус мог иметь жену или детей, не только всегда отвергались Церковью, но и не воспринимаются всерьез научным сообществом. Если бы Иисус был женат и у Него было потомство, об этом, несомненно, было бы упомянуто либо в Евангелиях, либо в Деяниях апостольских, либо в иных источниках: жена и потомство не могут просто так исчезнуть, оставшись полностью незамеченными.

Было ли безбрачие для Иисуса следствием сознательного выбора? На этот вопрос Он Сам дает вполне однозначный ответ в беседе с учениками. Отправным пунктом для разговора становятся слова Иисуса о супружеской неверности. Ученики реагируют с недоумением: «Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться». Вместо того чтобы развивать далее тему супружеских отношений, Иисус подхватывает замечание учеников и говорит то, что не могло не оказаться для них большой неожиданностью: «Не все вмещают слово сие, но кому дано, ибо есть скопцы, которые из чрева матернего родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит» (Мф. 19:10—12).

Контекст речи Иисуса очевидным образом показывает, что Он говорит здесь о безбрачии как сознательном выборе, который сделал Он Сам и который предлагает тем, кто «может вместить». Неоднократно в Своих поучениях Иисус

предлагает слушателям на выбор не одну, а несколько нравственных опций, соответствующих разным уровням духовного совершенства, разной степени готовности ответить на Его призыв к совершенству. История с богатым юношей является тому примером: один нравственный кодекс достаточен для того, чтобы иметь жизнь вечную, другой, более радикальный, — для достижения совершенства. Как говорилось выше, от Закхея Иисус не потребовал полного отречения от земного богатства, хотя и считает это признаком совершенства. Точно так же Он не требует безбрачия от Своих учеников, однако говорит о безбрачии как особом образе жизни, доступном для тех, кто «может вместить». В качестве абсолютного нравственного идеала Он предлагает тот образ жизни, который «смог вместить» Он Сам.

Слова Иисуса о добровольном безбрачии, должно быть, сильно удивляли Его современников и соотечественников, потому что шли вразрез с ветхозаветной нравственностью. В Ветхом Завете благословение Божие выражалось прежде всего в том, что Бог давал мужчине добрую жену и большое потомство. Рождение детей воспринималось как главный способ самореализации мужчины и основное призвание женщины. В чем заключался завет, заключенный Богом с Авраамом? В чем выразилось то особое благословение, которое Бог дал основателю еврейского народа? В том, что Бог обещает ему произвести от него великий народ (Быт. 12:2; 17:2—7) и говорит, что потомство его будет столь же многочисленно, как песок земной (Быт. 13:16). И вдруг Иисус призывает человека отказаться от того, в чем, согласно Священному Писанию, выражалось его наивысшее призвание и предназначение — от продолжения рода. Но призыв этот адресован отнюдь не всем, а только тем, кто захочет подражать Иисусу во всем, включая добровольное безбрачие.

При том очевидном факте, что Иисус не был связан узами брака, Ему было глубоко чуждо какое-либо гнушение браком, семейными отношениями и тем, что с ними связано. Он не отказался от приглашения на брачный пир (Ин. 2:1—2), в Своих поучениях обращался к теме семейных отношений (Мф. 5:31—32), благословлял детей (Мф. 19:13—15; Мр. 10:13—16), посещал дома Своих учеников и последователей (Мф. 8:14—15; Лк. 2:15; 19:6—17). В то же время Он всегда подчеркивал, что верность Ему и Его миссии — важнее любых семейных и родственных отношений (Мф. 10:37; 19:27—29).

Черты характера

Как говорилось выше, Иисус был реальным, полноценным человеком. Внимательное всматривание в человеческие черты Иисуса представляется важным не только с исторической, но и с богословской точки зрения. Исходной позицией для нас является убежденность в том, что Иисус есть Бог воплотившийся и что все Его человеческие черты органично связаны с Его божественной природой. Но это не делает человеческую личность Христа менее полноценной.

Трудно — если не невозможно — нарисовать «психологический портрет» Иисуса, составить себе представление о чертах Его характера, об особенностях Его человеческой личности на основании разрозненных упоминаний в Евангелиях о Его эмоциональных переживаниях или о Его реакциях на поведение окружающих. И тем не менее многие авторы — как древние, так и современные — делали попытки нарисовать такой портрет, дать характеристику Иисусу как личности.

Был ли Иисус эмоционален? Что говорят нам Евангелия о Его человеческом характере, реакциях на поведение окружающих людей? В Евангелиях все упоминания о настроениях или эмоциях Иисуса связаны либо с рассказами о чудесах, либо с повествованием о Страстях.

К числу выражений, указывающих на эмоциональную реакцию Иисуса на происходившие события, можно отнести следующие: «удивился» (Мф. 8:10; 7:9), «сжалился» (Мф. 9:36; 14:14; Мр. 6:34; Лк. 7:13), «умилосердился» (Мф. 20:34; Мр. 1:41); «посмотрел строго» (Мр. 1:43); «воззрел с гневом» (Мр. 3:5), «вздохнул» (Мр. 7:34), «глубоко вздохнул» (Лк. 8:12), «возрадовался духом» (Лк. 10:21), «восскорбел духом и возмутился» (Ин. 11:33), «прослезился» (Ин. 11:35), «возмутился духом» (Ин. 13:21). Глаголы «полюбил» (Мр. 10:21) и «любил» (Ин. 11:5), когда выражают отношение Иисуса к конкретным людям, тоже имеют эмоциональную окрашенность.

Краткие упоминания Евангелистов об эмоциональных состояниях Иисуса свидетельствуют о том, что Он был живым человеком, которому была доступна вся гамма человеческих переживаний — от скорби до радости, от гнева до жалости.

Иисус был способен удивляться. На это указывает рассказ Матфея и Луки об исцелении сотника. Слова последнего удивили Иисуса (Мф. 8:10; Лк. 7:9). Удивление явля-

ется естественной реакцией человека на неожиданность. Будучи Богом, Иисус сохранял все человеческие способности; имея власть воскрешать мертвых и исцелять болезни, в том числе на расстоянии, Иисус при этом удивлялся простым словам человека, обратившегося к Нему с просьбой. Обладая способностью проникать в мысли человека (Мф. 9:4; 12:25; 16:7—8; Мр. 2:8; Лк. 5:22; 6:8; 9:47; 11:17; Ин. 21:38), Иисус, тем не менее, не предугадывал все, что человек может Ему сказать.

Но удивление может быть связано не только с положительными впечатлениями: бывает удивление, связанное с разочарованием. Рассказывая о посещении Иисусом Его родного города и общении с жителями, Евангелист отмечает, что Он «дивился неверию их» — дивился настолько, что «не мог совершить там никакого чуда, только на немногих больных возложив руки, исцелил их» (Мр. 6:5—6).

Иисусу было присуще чувство жалости и сострадания. Матфей упоминает о том, как, «видя толпы народа, Он сжалился над ними, что они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря» (Мф. 9:36). В другом случае Иисус исцеляет больных, увидев множество людей и сжалившись над ними (Мф. 14:14). Умилосердившись над двумя слепыми, Иисус исцеляет их (Мф. 20:34). Прокаженного Иисус исцеляет, умилосердишись над ним (Мр. 1:41). Чудо насыщения четырех тысяч человек четырьмя хлебами и семью рыбами предваряется словами Иисуса, обращенными к ученикам: «Жаль Мне народа, что уже три дня находятся при Мне, и нечего им есть; отпустить же их неевшими не хочу, чтобы не ослабели в дороге» (Мф. 15:32).

Иисус был способен радоваться. В Евангелии от Луки повествуется о том, как семьдесят учеников вернулись с задания, на которое Он посылал их. Существительное «радость» и глагол «радоваться» многократно использованы в этом тексте: «Семьдесят учеников возвратились с *радостью* и говорили: Господи! и бесы повинуются нам о имени Твоем. Он же сказал им: Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию; се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам; однакож тому не *радуйтесь*, что духи вам повинуются, но *радуйтесь* тому, что имена ваши написаны на небесах. В тот час *возрадовался* духом Иисус и сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл младенцам. Ей, Отче! Ибо таково было Твое благоволение» (Лк. 10:17—21).

В этой сцене радость Иисуса становится ответной на радость возвратившихся учеников. Мы видим, как остро Иисус ощущает Свое единство с учениками, как близко к сердцу принимает их радости и скорби. При этом в Его беседе с учениками присутствует Отец, к Которому Он обращается так, как будто для прочих участников беседы Его присутствие было столь же очевидно. Подобную ситуацию мы увидим в последней беседе Иисуса с учениками на Тайной вечере. Там тоже будет много сказано о радости (Ин. 16:19—23), и Иисус тоже прервет разговор с учениками, чтобы вознести молитву Отцу (Ин. 17:1).

Обладал ли Иисус чувством юмора? Несомненно, если под юмором понимать не только анекдоты и шутки, а прежде всего способность человека замечать в других людях или окружающих предметах комичные стороны. Шутки и анекдоты в Евангелиях отсутствуют: этим Евангелия отличаются от многих других литературных произведений древнего мира. Что же касается способности замечать комичные стороны в окружающей действительности, то этой способностью Иисус, безусловно, обладал. Вот характерный пример: «Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали. Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: в нем бес. Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее» (Мф. 11:16—19).

Здесь очень многое пронизано тонким юмором: и образ детей, играющих на улице, и то, как Иисус емко и иронично суммирует обвинения Своих оппонентов, и пословица, которой завершается вся тирада. Мы не знаем, каким тоном она произносилась — обличительным или снисходительным, какое было выражение лица у Иисуса, когда Он говорил эти слова. Но отказать Иисусу в чувстве юмора — в данном случае даже с оттенком сатиры — никак нельзя.

В одном из поучений Иисус на примере воронов, которые не сеют и не жнут, и лилий, которые не трудятся и не прядут, говорит об очевидной истине: нельзя собственными усилиями прибавить себе рост (Лк. 12:24—27). Здесь тоже можно услышать нотки юмора.

Одно из чудес, совершённых Иисусом, скорее напоминает шутку, чем полноценный рассказ о чуде, подобный тем, которыми наполнены все четыре Евангелия. Матфей

рассказывает о том, как к Петру подходят сборщики подати на храм и спрашивают: «Учитель ваш не даст ли дидрахмы?» Петр дает положительный ответ, но, судя по продолжению истории, дидрахмы у него нет, и он ожидает каких-то действий от Иисуса. Когда они входят в дом, Иисус спрашивает его: «Как тебе кажется, Симон? цари земные с кого берут пошлины или подати? с сынов ли своих, или с посторонних?» Петр отвечает: «С посторонних». Иисус говорит ему: «Итак сыны свободны; но, чтобы нам не соблазнить их, пойди на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадется, возьми, и, открыв у ней рот, найдешь статир; возьми его и отдай им за Меня и за себя» (Мф. 17:24—27).

Элементы юмора встречаются в притчах Иисуса. В частности, герой притчи о неправедном управителе — мошенник, предлагающий должникам своего господина подделать расписки, убавив в них сумму долга на 50 или 20 процентов. Эта гротескная фигура призвана проиллюстрировать мысль о том, что «сыны века сего догадливее сынов света в своем роде» (Лк. 16:1—8).

Не лишены юмора обличения Иисуса в адрес фарисеев. Правда, здесь скорее надо говорить о горькой иронии. Иисус иронизирует над фарисеями, когда описывает, как они останавливаются на углах улиц и молятся, чтобы их заметили другие (Мф. 6:5); как они «принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися» (Мф. 6:16); как они «все дела свои делают с тем, чтобы видели их люди: расширяют хранилища свои и увеличивают воскрилия одежд своих; также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: учитель! учитель!» (Мф. 23:5—7).

Иисус был по-человечески наблюдателен. Он умел замечать то, что происходило вокруг, обращал внимание на детали поведения людей. Будучи в гостях у одного из начальников синагоги, Иисус заметил, как званые выбирали самые почетные места. Его наставление не лишено юмора: «Когда ты будешь позван кем на брак, не садись на первое место, чтобы не случился кто из званых им почетнее тебя, и звавший тебя и его, подойдя, не сказал бы тебе: уступи ему место; и тогда со стыдом должен будешь занять последнее место. Но когда зван будешь, придя, садись на последнее место, чтобы звавший тебя, подойдя, сказал: друг! пересядь выше; тогда будет тебе честь пред сидящими с тобою» (Лк. 14:8—10).

Умел ли Иисус гневаться? Положительный ответ очевиден из целого ряда повествований. Гнев Иисуса вызывали постоянные упреки иудеев в том, что Он нарушает субботу. В одном из эпизодов, когда Иисус посещает синагогу, где среди присутствующих был человек с парализованной рукой, за Ним специально наблюдают, не исцелит ли Он в субботу. Зная, что Его хотят обвинить, Он приглашает больного на середину и спрашивает: «Должно ли в субботу добро делать, или зло делать? душу спасти, или погубить?» Никто не отвечает. Тогда, «*воззрев на них с гневом, скорбя об ожесточении сердец их*, говорит тому человеку: протяни руку твою». Он протягивает руку — и она исцеляется (Мр. 3:1—5). Здесь гнев Иисуса выразился в Его взгляде.

Во всех синоптических Евангелиях мы находим рассказ об изгнании Иисусом торгующих из храма (Мр. 11:15—17; Мф. 21:12—13; Лк. 19:45—46). Повествуя об аналогичном случае, Иоанн отмечает: «При сем ученики Его вспомнили, что написано: ревность по доме Твоем снедает Меня» (Ин. 2:17). Здесь по отношению к Иисусу употреблено слово, заимствованное из Псалтири (Пс. 68:10). В данном случае термин «ревность» имеет религиозный смысл, но по своей эмоциональной насыщенности приближается к понятию «гнева». Сама сцена описана так, что трудно себе представить Иисуса действующим спокойно и хладнокровно: скорее речь может идти о порыве гнева, мотивированном глубоким духовным переживанием.

Способность проявлять гнев и ревность сочетается в Иисусе с кротостью и смирением (Мф. 11:28—30). Отдельные вспышки гнева не нарушали тот глубокий внутренний покой, которым Иисус обладал всегда — в силу Своего природного единства с Богом. С наибольшей силой Его кротость и смирение проявились в том, как Он вел Себя в последние дни и часы Своей жизни: на суде у первосвященников и Пилата, на Голгофе.

Дважды Евангелия говорят о слезах Иисуса. Лука повествует о том, как незадолго до Своей смерти Иисус заплакал, предсказывая разрушение Иерусалима (Лк. 19:41—44). Второе свидетельство о слезах Иисуса принадлежит Иоанну, отличающемуся особым вниманием к Его эмоциональным состояниям. В истории воскрешения Лазаря, описанной у Иоанна, мы видим целую гамму душевных переживаний Иисуса, заметных окружающим: «Мария же, придя туда, где был Иисус, и увидев Его, пала к ногам Его и сказала Ему: Господи! если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой.

Иисус, когда увидел ее плачущую и пришедших с нею Иудеев плачущих, Сам восскорбел духом и возмутился и сказал: где вы положили его? Говорят Ему: Господи! пойди и посмотри. Иисус прослезился. Тогда Иудеи говорили: смотри, как Он любил его. А некоторые из них сказали: не мог ли Сей, отверзший очи слепому, сделать, чтобы и этот не умер? Иисус же, опять скорбя внутренно, приходит ко гробу...» (Ин. 11:32—38).

Это, безусловно, одна из наиболее эмоционально насыщенных сцен всего корпуса Евангелий. По разнообразию отраженных в ней переживаний она сопоставима только с повествованиями синоптиков о молитве Иисуса в Гефсиманском саду и о Его распятии. Мы видим, как Иисус реагирует на плач других людей: Он «восскорбел духом и возмутился». Видим, какие чувства Он испытывает, когда Ему предлагают пойти и посмотреть гроб, где лежит Лазарь: Он «прослезился», и даже окружающие удивились силе Его любви к умершему. Подходя к гробу, Он «опять скорбит внутренно», что, несомненно, выражается в Его лице, глазах. Евангелисты обычно весьма скупы в передаче эмоций — как Иисуса, так и других персонажей. Однако в данном случае Иоанн, вероятный свидетель этой сцены, описал ее подробно и ярко, обратив особое внимание на те переживания, которые были свойственны Иисусу как человеку.

Глагол «возмутиться» указывает на очень сильную степень эмоционального переживания. Беседуя с иудеями за шесть дней до Своей последней пасхи и предсказывая Свою смерть, Иисус неожиданно прерывает беседу словами: «Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел. Отче! прославь имя Твое». В этот момент раздается голос с неба: «И прославил и еще прославлю» (Ин. 12:27—28). Иисус не скрывает ни от учеников, ни от народа Своего страха перед смертью и Своего внутреннего смущения. Однако Он преодолевает его, обращаясь в молитве к Отцу и получая от Отца подкрепление.

В другом случае словосочетание «возмутиться духом» возникает в авторском тексте Евангелиста, когда Он приводит предсказание Иисуса о предательстве Иуды: «Сказав это, Иисус возмутился духом, и засвидетельствовал, и сказал: истинно, истинно говорю вам, что один из вас предаст Меня» (Ин. 13:21).

Таким образом, трижды на протяжении сравнительно небольшого отрезка четвертого Евангелия, в трех главах

подряд — 11-й, 12-й и 13-й — возникает один и тот же глагол, указывающий на эмоциональное состояние Иисуса в последние дни перед арестом.

У всех трех Евангелистов-синоптиков описана молитва в Гефсиманском саду. Согласно их повествованиям, Иисус перед Своим арестом пришел в Гефсиманию и оставил там учеников, сказав им: «Посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там». После этого, взяв с Собой Петра, Иоанна и Иакова, Он начал «скорбеть и тосковать» (по Марку и Луке, «ужасаться и тосковать»). Трем оставшимся с Ним ученикам Он говорит: «Душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною». Отойдя от них на небольшое расстояние (по Луке, на расстояние брошенного камня), Иисус молится Отцу о том, чтобы, если возможно, чаша страданий миновала Его (Мф. 26:36—42; Мр. 14:32—39; Лк. 22:39—42). В то время, когда Он молился, «был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (Лк. 22:44).

Мы не будем сейчас подробно комментировать эту сцену, к которой вернемся ближе к концу книги. Отметим лишь целую серию глаголов, при помощи которых Евангелисты передают душевное состояние Иисуса перед арестом: скорбеть, тосковать, ужасаться. Его душа «скорбит смертельно». Он молится до кровавого пота.

Это повествование было одним из тех евангельских текстов, которые Церковь противопоставила мнению докетов — еретиков, утверждавших, что страдания Иисуса были мнимыми, потому что, будучи бесстрастным Богом, Он не мог быть подвержен страданиям. Представление об иллюзорном характере страданий Христа появилось предположительно уже в первом поколении христиан: реализм, с которым Иоанн в своем Евангелии описывает человеческие переживания Иисуса, связывают с полемикой против этого представления.

Основной смысл и пафос борьбы ранней Церкви против докетизма заключался в защите реальности и подлинности человеческой природы Иисуса Христа. Признавая, что Иисус — Бог воплотившийся, исповедуя веру в Его воскресение, ранняя Церковь при этом всячески защищала то представление об Иисусе как реальном человеке, которое вырисовывается из Евангелий. Он был полноценным Богом, но при этом оставался полноценным человеком, способным к человеческим переживаниям.

Как подчеркивает апостол Павел, Иисус был во всем подобен людям, «кроме греха» (Евр. 4:15). В людях эмоцио-

нальная составляющая нередко бывает сопряжена с грехом или злом. Например, гнев может происходить от раздражительности, злобы, неприязни к тому или иному человеку. Смех может быть греховным, если вызван высокомерным или насмешливым отношением к другому. Юмор может быть злым. Слезы могут происходить от обиды, негодования, ненависти. Ревность может быть следствием эгоизма, греховного желания одного человека обладать другим как своей собственностью.

В Иисусе ни одно из этих качеств не имело греховной окраски, но отсутствие греха не делало Его человеческое естество в чем-либо ущербным. Грех — то, что привнесено в жизнь человека по действию диавола (Быт. 3:1—7). В Иисусе Христе человеческая природа освобождается от рабства греху (Ин. 8:34—36), оставаясь при этом полноценной человеческой природой со всеми характерными для нее свойствами.

Несколько раз в Евангелиях упоминаются люди, к которым Иисус испытывал любовь. Речь не идет о той любви, которой Он как воплотившийся Бог любил всех людей, в том числе Своих врагов. В данных конкретных случаях речь идет о человеческой любви, выделяющей одного человека из среды прочих.

Мы видели, что, повествуя о встрече Иисуса с богатым юношей, Евангелист Марк отмечает: «Иисус, взглянув на него, *полюбил его*» (Мр. 10:21). Эту подробность невозможно трактовать иначе, как проявление неожиданно возникшего человеческого чувства.

В Евангелии от Иоанна упоминается несколько лиц, которых Иисус любил. Он «любил Марфу и сестру ее и Лазаря» (Ин. 11:5). О Лазаре он говорит ученикам: «Лазарь, друг наш, уснул» (Ин. 11:11). Видя слезы Иисуса при гробе Лазаря, иудеи с удивлением говорили: «Смотри, как Он любил его» (Ин. 11:36). Здесь любовь предстает как человеческое чувство по отношению к конкретным людям, членам одной семьи, а дружба — как то, что связывало Иисуса с одним из членов этой семьи.

В том же Евангелии, как говорилось выше, неоднократно упоминается ученик, «которого любил» Иисус (Ин. 13:23; 19:26; 20:2; 21:7, 20). Слово «любил» в данном случае указывает на то, что Иисус особым образом выделял его среди двенадцати учеников: видимым выражением этого было то, что на Тайной вечере он возлежал у груди Иисуса, так что даже Петр должен был делать ему знак, чтобы он задал Иисусу

вопрос (Ин. 13:23—24). Иисус выделял Петра как старшего среди двенадцати, но к Иоанну Он, судя по четвертому Евангелию, испытывал особую человеческую привязанность.

Человеческую любовь и привязанность Иисус испытывал ко всем Своим ученикам. Это особым образом проявилось в истории Страстей. На Тайной вечере Иисус, умыв ноги ученикам, «явил делом, что, возлюбив Своих сущих в мире, до конца возлюбил их» (Ин. 13:1). В последней беседе с учениками, как она отражена в Евангелии от Иоанна, Он прямо и неоднократно говорит им о Своей к ним любви: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13:34); «Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви Моей» (Ин. 15:9).

Эти слова произнесены уже после того, как Иуда, один из двенадцати, названный здесь «сыном погибели», покинул Иисуса и направился к первосвященникам и старейшинам, чтобы выдать Его им. Однако Иисус не исключает его из числа Своих учеников и друзей. Когда они встречаются в Гефсиманском саду, куда Иуда приходит в сопровождении отряда воинов, Иисус говорит ему: «Друг, для чего ты пришел?» (Мф. 26:50). Для Иисуса ученик остается другом даже после того, как совершил предательство.

Особенности речи

Значительная часть евангельского материала представляет собой прямую речь Иисуса: Его проповеди и притчи, наставления ученикам и споры с иудеями. Как правило, читая эти тексты, мы обращаем основное внимание на их смысл и редко задумываемся об их вербальной структуре, логике, поэтичности, образности.

Слова Иисуса дошли до нас в двойном переводе. Изначально произнесенные на арамейском, они сохранились только в греческом переводе, а мы читаем их в переводе на свой родной язык. Ни один перевод не может в полной мере отразить богатство и красоту оригинала. Достаточно сказать, что поэзия при буквальном, подстрочном переводе неизбежно теряет ритм и созвучия, другими словами, превращается в прозу.

А между тем речь Иисуса была глубоко поэтичной. Попытки реконструкции арамейского оригинала, предпринятые учеными, показывают, что нередко Он рифмовал две половины фразы (что иногда удается сохранить даже в

переводе), например: «Благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас» (Лк. 6:28). Речь Иисуса нередко носила афористичный характер, а для афоризмов и пословиц использование рифмы весьма характерно.

Не менее характерно использование смыслового и словесного параллелизма, когда фраза делится на две половины, параллельные одна другой по смыслу и словесной конструкции. Формула «Много званых, но мало избранных» — лишь один из многих примеров параллелизма по принципу *противо*поставления. Другие примеры: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф. 12:30); «Кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23:12; Лк. 14:11); «Кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее, тот оживит ее» (Лк 17:33). Немало и примеров параллелизма по принципу *со*поставления: «Раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его» (Ин. 13:16).

Для речи Иисуса была характерна особая ритмика, которая слышна даже в двойном переводе. Например: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (Мф. 7:7—8). Здесь первая половина фразы состоит из трех коротких формул, каждая из которых имеет одинаковую конструкцию, а вторая половина состоит из трех других формул, параллельных по смыслу и идентичных по словесному составу.

Часто Иисус использовал рефрены, состоящие из одного или нескольких слов. Нагорная проповедь начинается с серии Блаженств, в которой слово «Блаженны» в начале фразы употреблено девять раз (Мф. 5:3—11). Далее шесть раз употреблен рефрен «Вы слышали, что сказано... А Я говорю вам...» (Мф. 5:21—44). В обличении фарисеев семь раз произнесена формула «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры» (Мф. 23:13—31). В Проповеди на равнине четырем фразам, начинающимся словом «Блаженны», противопоставляются три, начинающиеся словами «Горе вам» (Лк. 6:20—26).

Формулы-рефрены Иисус использовал для того, чтобы подчеркнуть фразу или мысль, выделить ее из общего контекста речи. В начале фразы Он мог сказать: «Истинно говорю вам» (в Евангелии от Иоанна: «Истинно, истинно говорю вам»). Завершить поучение Он мог формулой: «Кто имеет уши слышать, да слышит!»

Часто используемый прием — многократное повторение слов внутри короткого отрывка или одной фразы: «Если мир

вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин. 15:18—19)»; «Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить» (Мф. 7:1—2).

У Иисуса был Свой характерный стиль общения с людьми. Он редко говорил им то, что они ожидали от Него услышать. На задаваемые Ему вопросы Он иногда вообще не отвечал, а иногда отвечал вопросом на вопрос. Нередко ответом на вопрос становилось молчание Иисуса.

Часто люди задавали Иисусу вопрос на одном уровне, а ответ получали на другом. Примерами могут служить многие диалоги из Евангелия от Иоанна, в частности беседы с Никодимом (Ин. 3:1—21) и самарянкой (Ин. 4:7—26), беседа с иудеями о небесном хлебе (Ин. 6:24—65). Эти диалоги выявляют типичную ситуацию: собеседники Иисуса мыслят в земных, плотских категориях, а Он с каждым новым ответом или высказыванием старается вывести их на иной, более высокий, духовный уровень понимания и восприятия.

Речь Иисуса отличалась особой, характерной только для нее образностью. В Его поучениях постоянно возникали образы, заимствованные из мира природы. Проводя много времени на свежем воздухе, Иисус наблюдал за жизнью природы. Мимо Его взора не проходили закаты и рассветы, горы и нивы, цветы и деревья, животные и птицы, рыбы и пресмыкающиеся. Вот лишь несколько примеров: «Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы... Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут...» (Мф. 6:26, 28); «Лисицы имеют норы и птицы небесные — гнезда...» (Мф. 8:20); «Кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не вытащит?» (Мф. 12:11); «Вечером вы говорите: будет вёдро, потому что небо красно; и поутру: сегодня ненастье, потому что небо багрово» (Мф. 16:2—3); «Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдет» (Мф. 17:20); «Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст ему камень? или, когда попросит рыбы, подаст ему змею вместо рыбы? Или, если попросит яйца, подаст ему скорпиона?» (Лк. 11:11—12); «Не говорите ли вы, что еще четыре месяца, и наступит жатва? А Я говорю вам: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве» (Ин. 4:35).

Особенности речи Иисуса стали предметом многочисленных научных исследований. Как отмечают профессиональные лингвисты, Иисус использовал богатый спектр коммуникативно-речевых приемов, делавших Его речь динамичной, необычной, яркой, убедительной, запоминающейся.

Эти приемы, однако, не использовались преднамеренно или искусственно, не были следствием образования, воспитания или тренировки. Они возникали в речи Иисуса естественным образом, когда Он облекал то, что хотел сказать, в словесные формулы. Богатство речевых приемов отражало богатство содержания того, что Иисус говорил, богатство Его собственного внутреннего мира.

Наиболее емкую оценку речи Иисуса дали служители, посланные фарисеями и первосвященниками, чтобы схватить Его. Не выполнив поручения, они вернулись к фарисеям со словами: «Никогда человек не говорил так, как Этот Человек» (Ин. 7:46). Эта оценка была дана людьми, не ожидавшими услышать то, что они услышали, и дана была, как можно видеть, не столько на основе того, *что* говорил Иисус, сколько на основе того, *как* Он это говорил.

Подобная реакция может возникнуть и две тысячи лет спустя у того, кто впервые берет в руки Евангелие и неожиданно для себя открывает в словах и речах Иисуса такое богатство смысла и содержания, такую красоту воплощения этого содержания в словесные формулы, которое не может быть объяснено никакими научными теориями, не может быть сведено к совокупности речевых приемов или иных внешних факторов. Впечатление, которое речь Иисуса производила и продолжает производить на миллионы людей, связано с тем, что Его слова были словами Бога и человека в одном лице.

* * *

Иисус Христос был Человеком, Который умел радоваться и плакать, гневаться и сострадать, обличать и утешать. Он был способен к простой человеческой дружбе; был непримирим к пороку, но снисходителен к грешникам; ненавидел фарисейское лицемерие и ханжество, но не отказывался возлежать за одним столом с фарисеями. Его реакции нередко бывали эмоциональными и резкими. Как и прочие люди, Он испытывал голод и усталость. Он был реальным человеком со всеми присущими человеку свойствами, кроме греха и всего, что с ним сопряжено.

В лице Иисуса мы имеем единственный в истории пример Человека, обладавшего абсолютным совершенством. Богословы говорят о том, что Его человеческая природа была всецело обóженной, то есть пронизанной присутствием Божества, нерасторжимо связанной с божественным естеством. При этом Он обладал качествами полноценного человека, включая богатый спектр чувств и переживаний.

Христианский идеал святости как стремления подражать Христу не предполагает полное освобождение от человеческих качеств на высших этапах совершенства. Представление о святом как человеке, который не умеет или разучился плакать и смеяться, скорбеть и гневаться, удивляться или бояться, представление о бесстрастии как апатии и бесчувственности — все это не соответствует тому наивысшему идеалу, который христианство имеет в лице своего божественного Основателя.

Идеал борьбы с грехом не предполагает освобождения от эмоциональности, человечности. Он предполагает, что обычные чувства и эмоции, свойственные человеку, будут в нем постепенно, под действием благодати Божьей, освобождаться от страстной, греховной составляющей, благодаря чему человек будет приближаться к идеалу, явленному для всего человечества в лице Христа — Сына Человеческого и Сына Божия. В Самом же Христе они были изначально освобождены от этой составляющей — в силу нерасторжимого единства Его человеческой и божественной природ.

Глава 2

НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ

Эта глава книги посвящена изложению духовно-нравственного учения Иисуса Христа на примере Нагорной проповеди.

Евангелие от Матфея включает пять пространных речей Христа. Нагорная проповедь — первая из них. Она занимает около одной девятой всего объема книги. Ни одно другое Евангелие не содержит столь обширного и последовательного изложения духовно-нравственного учения Иисуса, хотя многочисленные параллели к Нагорной проповеди мы встречаем в других Евангелиях, в частности у Луки.

Нагорная проповедь в Евангелии от Матфея — это цельный, связный текст, имеющий свою четко продуманную структуру и композицию. В середине ее стоит молитва «Отче наш», от которой в разные стороны, к началу и к концу текста, подобно концентрическим кругам, расходятся тематические блоки: каждый из них может рассматриваться как симметричный другому, находящемуся на противоположном конце от центра. Нагорная проповедь воспринимается как цельная, законченная и четко структурированная композиция. Несмотря на наличие в ней многочисленных, внешне как будто не связанных между собой тематических отрывков, у нее есть своя внутренняя логика, свое сквозное развитие.

Композиционная завершенность Нагорной проповеди может быть приписана автору первого Евангелия, но гораздо больше оснований имеется для того, чтобы увидеть в ней особенность речи самого ее Автора — Иисуса Христа.

Всякий человек, которому приходится произносить проповеди или читать лекции, знает, что для лучшего усвоения материал должен быть не только внятно изложен, но еще и четко структурирован. Ключевые моменты речи

должны быть подчеркнуты, выделены, главные мысли неоднократно повторены. Всему этому обучают на уроках риторики, которые Иисус, как мы предполагаем, не проходил. Красота, изящество, внутренняя пропорциональность и четкая структурированность Его речи была не следствием полученных от кого-то уроков, а отражением Его собственного образа мысли и способа ее выражения. В отличие от многих проповедников, которые не знают, что́ хотят сказать, импровизируют на ходу и не могут четко выстроить речь, Иисус знал, что́ Он хотел сказать и ка́к Он это хотел сказать. Композиционная завершенность речи является прямым следствием внутренней цельности мышления Автора и Его убежденности в истинности Своих слов.

Как и многие другие речи Иисуса, Нагорная проповедь насквозь «прошита» определенными постоянно повторяющимися словами или формулами, позволяющими лучше запомнить и усвоить материал. Так, например, в начале текста девять раз повторяется слово «Блаженны»; далее шесть раз звучит рефрен «Вы слышали, что сказано... А Я говорю вам»; целая серия из шести заповедей дана в отрицательной форме («не творите милостыни...», «не будь, как лицемеры...», «не будьте унылы, как лицемеры...», «не собирайте себе сокровищ на земле...», «не судите...», «не давайте святыни псам...»). Девять раз в Нагорной проповеди встречается слово «Царство», три раза звучит формула «закон и пророки».

Нагорная проповедь имеет программный характер: она представляет собой квинтэссенцию той духовной программы, которую Иисус предлагает Своим последователям. При этом она мыслится как восполнение закона Моисеева, его новое прочтение и корректировка.

«Взошел на гору»

Изложение Нагорной проповеди предваряется словами Евангелиста: «Увидев народ, Он взошел на гору; и, когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои, учил их, говоря» (Мф. 5:1—2).

Горы всегда имели особое значение для человека. Даже в наши дни пребывание в горах ассоциируется в сознании многих людей не только с чистым воздухом и прекрасными пейзажами, но и с освобождением от суеты, возможностью побыть наедине с собой, с природой и с Богом. В сознании ветхого Израиля горы однозначно ассоциировались с при-

сутствием Божиим. Псалмопевец говорит: «Возвожу очи мои к горам, откуда придет помощь моя. Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю» (Пс. 120:1—2).

Если для того, чтобы получить помощь от Бога, достаточно возвести очи к горам, то для того, чтобы встретиться с Богом, необходимо подняться на гору. Нередко Бог назначает человеку свидание не где-нибудь, а именно на горе.

Одним из примеров является библейский рассказ о том, как Авраам приносит в жертву своего сына Исаака. Рассказ начинается с того, что Бог говорит Аврааму: «Возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака; и пойди в землю Мориа и там принеси его во всесожжение *на одной из гор*, о которой Я скажу тебе». Авраам, не колеблясь, отправляется в путь и после трех дней пути приходит к указанной Богом горе. Там он раскладывает жертвенник, связывает своего сына и заносит над ним нож, но голос ангела с неба останавливает его словами: «Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня». Авраам приносит овна в жертву вместо сына своего, а месту тому нарекает имя «Господь усмотрит». Повествование завершается словами: «Посему и ныне говорится: *на горе* Иеговы усмотрится» (Быт. 22:2—14).

Еще один пример — явления Бога Моисею в пустыне Синайской. Согласно повествованию Книги Исход, Моисей восходит на гору, и Бог взывает к нему с горы. Моисей спускается к народу, пересказывает ему слова Божии, а потом вновь поднимается, чтобы услышать повеление Бога вернуться к народу и освятить его в течение трех дней. После этого «сошел Господь *на гору Синай*, *на вершину горы*, и призвал Господь Моисея *на вершину горы*, и взошел Моисей (Исх. 19:16—20). Но и на этот раз Бог повелевает Моисею вернуться к народу и предупредить, чтобы никто под страхом смерти не приближался к горе. Только после того, как Моисей восходит на Синай в четвертый раз, Бог изрекает заповеди, которые ложатся в основу Моисеева законодательства.

В течение Своей земной жизни Иисус многократно поднимался на горы. В одном только Евангелии от Матфея мы встречаем восемь таких эпизодов. В начале этого Евангелия мы читаем о том, как диавол берет Иисуса «на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их» (Мф. 4:8). Затем Иисус восходит на гору для

произнесения Своей первой проповеди (Мф. 5:1). После того, как в пустынном месте Иисус накормил пять тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами, Он восходит на гору, чтобы помолиться наедине (Мф. 14:23; Мр. 6:46). Далее мы видим, как, взойдя на гору, Он исцеляет «хромых, слепых, немых, увечных и иных многих» (Мф. 15:30). Одно из главных чудес Иисуса — Преображение — происходит тоже на горе (Мф. 17:1—3; Мр. 9:2—4; Лк. 9:28—30). На горе Елеонской Иисус отвечал на вопрос учеников о признаках Его второго пришествия (Мф. 24:3; Мр. 13:3). По окончании Тайной вечери Иисус с учениками, «воспев, пошли на гору Елеонскую» (Мф. 26:30; Мр. 14:26; Лк. 22:39). Там же, в Гефсиманском саду, Иисус молится Отцу о том, чтобы, если возможно, миновала Его чаша сия (Мф. 26:36—46; Мр. 14:32—42; Лк. 22:41—46). Наконец, после воскресения Иисуса одиннадцать учеников «пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, и, увидев Его, поклонились Ему, а иные усомнились» (Мф. 28:16—17).

К этим эпизодам можно добавить рассказ Марка и Луки о том, как Иисус «взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему. И поставил из них двенадцать» (Мр. 3:13—14; Лк. 6:12—13). Следует также отметить, что, согласно Иоанну, насыщение пяти тысяч пятью хлебами происходило на горе (Ин. 6:3). Иоанн упоминает о том, как Иисус после посещения храма пошел на гору Елеонскую, а утром опять пришел в храм (Ин. 8:1—2). Из слов Луки мы узнаем о том, что восхождение на эту гору было у Иисуса в обычае: «днем Он учил в храме, а ночи, выходя, проводил на горе, называемой Елеонскою» (Лк. 21:37). Лука — единственный из Евангелистов, кто уточняет, что после Тайной вечери Иисус пошел на гору Елеонскую «по обыкновению» (Лк. 22:39).

Для странствующего проповедника, каким был Иисус, восхождение на горы, казалось бы, не было обязательным. Все основные дороги пролегали по равнинам, и при желании можно было легко избежать гор, общаясь с людьми в городах и селах. Между тем, мы видим, как Иисус вновь и вновь восходит то на одну, то на другую гору. Иногда Он поднимается один — чтобы остаться наедине с Отцом. Иногда берет с Собой учеников. А иной раз целые толпы народа поднимаются вслед за Ним — чтобы услышать Его слово или получить исцеление.

Образ Иисуса, восходящего на гору, чтобы преподать наставление ученикам, а через них народу, напоминает о

Моисее, восходящем на гору, чтобы получить от Бога наставление и передать его людям. Однако между двумя образами есть существенная разница. Моисей поднимается один, и народу строжайшим образом запрещено приближаться к горе; Иисус берет с Собой на гору тех, кому Он намеревается преподать новое учение, восполняющее Моисеево законодательство и призванное отныне служить нравственным мерилом для Его последователей. Моисей восходит на гору для встречи с Богом; Иисус Сам является Богом, Который приглашает людей на гору для встречи с Собой. Моисей поднимается на гору несколько раз и каждый раз, спускаясь, пересказывает народу то, что услышал от Бога; Иисус вместе с народом поднимается на гору один раз и говорит людям то, что они должны услышать.

Слова Иисуса в Нагорной проповеди — это не плод книжной мудрости. Это слова Самого Бога, обращенные к человеку. От обычных человеческих слов они отличаются и по форме, и по содержанию. И именно осознание того, что слова Нагорной проповеди принадлежат Богу, а не просто человеку, пусть даже пророку и учителю, является ключом к пониманию ее смысла и значимости. Именно Бог в свое время призвал Моисея на гору Синай, чтобы дать ему каменные скрижали с заповедями для народа Израильского. И именно Бог инициирует Новый Завет с Новым Израилем через Своего Сына, Который в Нагорной проповеди торжественно оглашает то, что Сам Бог через Него хочет сказать людям.

Интерпретация Нагорной проповеди

Нравственный радикализм Нагорной проповеди неоднократно вызывал недоумения у комментаторов. Насколько реалистичны призывы Иисуса к духовному совершенству? Может ли, например, мужчина вообще никогда не смотреть на женщину с вожделением? Как возможно в ответ на удар в правую щеку подставлять левую? Способен ли человек любить врагов? Как можно жить, не собирая никаких сокровищ на земле? Может создаться впечатление, что проповедь адресована некоему абстрактному сверхчеловеку, лишенному обычных земных желаний, страстей, привязанностей, или что Иисус слишком идеализирует человека, требуя от него заведомо невыполнимого.

Раннее христианство воспринимало Нагорную проповедь как призыв к действию. В течение первых пятнадца-

ти веков нашей эры Нагорная проповедь использовалась в христианской литературе в качестве классического изложения христианской этики. Представление о том, что те или иные положения проповеди невыполнимы или трудновыполнимы, в христианской литературе этого периода отсутствует.

Одним из первых, кто поставил под сомнение буквальное понимание Нагорной проповеди, был лидер немецкой Реформации Мартин Лютер. Он разделил всю сферу нравственности на личную и общественную. Часть заповедей, входящих в Нагорную проповедь, например, «не противься злому», относится, по его мнению, к сфере личной, а не общественной нравственности. Лютер делал четкое разграничение между человеком и его общественной ролью, службой или профессией; то, что относится к человеку как личности, может не относиться к его профессиональной деятельности. Так, например, если христианин идет на войну, или если он сидит на судейском месте, наказывая своего ближнего, или если он принимает официальную жалобу, «он делает это не как христианин, а как солдат, судья или юрист». В то же время он должен сохранять «христианское сердце»: он не желает вреда кому бы то ни было, и его огорчает, когда ближнему причиняют скорбь. Таким образом, он живет одновременно как христианин по отношению ко всем, и как светский человек, исполняя обязанности, предписываемые местными законами[15].

В конце XIX и в XX веках появились новые модели толкования Нагорной проповеди. В частности, крупный немецкий теолог, музыковед и врач первой половины XX века Альберт Швейцер рассматривал Нагорную проповедь как «промежуточную этику». Суть концепции Швейцера сводилась к тому, что Иисус проповедовал обновление и покаяние в свете скорого наступления Царства Божия; радикализм и бескомпромиссность Его позиций по нравственным вопросам, изложенным в Нагорной проповеди, были напрямую связаны с представлением о срочности, с какой необходимо готовиться к наступлению этого Царства.

Приведенные точки зрения на Нагорную проповедь неизбежно сужают возможности для ее интерпретации, поскольку пытаются загнать ее в прокрустово ложе заранее сформулированной концепции или теории. Между тем Нагорная проповедь не вмещается ни в одну теорию.

---

[15] *Лютер М.* Нагорная проповедь 5, 38—42.

Различные разделы Нагорной проповеди требуют дифференцированного подхода. Древние толкователи не ставили перед собой задачу нахождения единого метода истолкования, одинаково подходящего для любого из разделов проповеди. Тем не менее они исходили из того, что проповедь является руководством к действию, а не просто описанием некоего заведомо недостижимого идеала.

Вопрос о том, насколько требования Нагорной проповеди реалистичны, был бы оправдан, если бы Тот, Кто сформулировал эти требования, Сам не был человеком. В этом случае и заповеди Блаженства, и другие увещания из Нагорной проповеди могли бы восприниматься как директивы, спущенные сверху, непосредственно от Бога, но невыполнимые с точки зрения обычного, реального, земного человека. При чтении Нагорной проповеди необходимо помнить, что ее Автор ставит цели, возможность достижения которых доказывает на собственном опыте: Он ведет образ жизни бессребреника, не собирая сокровищ на земле; Он окружен женщинами, но не смотрит на них с вожделением; Он не сопротивляется злу силой; Он любит врагов и на кресте молится за Своих распинателей.

В этой перспективе Нагорная проповедь становится проекцией собственного жизненного опыта Иисуса на ситуацию обычного человека, а весь последующий текст Евангелия от Матфея становится доказательством того, что заповеди Иисуса в Нагорной проповеди отнюдь не невыполнимы: Он Сам первым исполнит их. Вслед за Ним тысячи и миллионы Его последователей — каждый в свою меру — будет стараться исполнять эти заповеди: для кого-то они так и останутся недостижимым идеалом, но для многих станут возможностью здесь, на земле, достичь Царства Небесного, обрести в земной жизни то высшее измерение, которое не доступно только на основе исполнения закона Моисеева.

Нагорная проповедь отнюдь не является исчерпывающим изложением христианской нравственности. В ней Иисус раскрывает лишь некоторые этические темы. Нравственное учение Иисуса будет дополнено в других главах Евангелия от Матфея, а также в трех других Евангелиях. Оно будет существенно расширено и обогащено в соборных посланиях и в посланиях апостола Павла. Но даже весь Новый Завет в совокупности не дает нам полного изложения всех аспектов христианской нравственности. Многие темы предстояло развить, дополнить и осмыслить Отцам

Церкви, а некоторые нравственные темы возникают уже в наше время и требуют новых ответов.

Думается, Иисус и не мыслил Нагорную проповедь как исчерпывающее изложение Своего нравственного учения. В ней Он прежде всего дает слушателям основополагающие моральные ориентиры, излагает Свое понимание нравственности на примере нескольких конкретных тем. Некоторые другие темы раскрываются в других Его наставлениях и притчах. Предполагается, что, исходя из этих ориентиров, на основе того подхода к жизненным реалиям, который раскрывается в Нагорной проповеди, христиане будут строить свою жизнь и в других ее аспектах.

Заповеди Блаженства

Нагорная проповедь открывается десятью Заповедями Блаженства, которые сами по себе представляют собой цельную духовную программу: в них перечислены качества, которыми должен обладать последователь Иисуса.

Первая заповедь Блаженства представляет собой зачин всей Нагорной проповеди: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3). Речь здесь идет о людях, обладающих смирением. В учении Иисуса смирение занимает столь исключительное место, что именно этим качеством открывается вся духовная программа, изложенная в Нагорной проповеди. Выражение «нищие духом» проясняется последующим содержанием Нагорной проповеди: нищие духом — это те, кто не противятся злу силой, но подставляют левую щеку, когда ударяют в правую; те, кто любят своих врагов; те, кто молятся не напоказ, а втайне.

Наиболее сильным и ярким примером смирения является Сам Иисус. Весь Его жизненный путь становится путем смирения и уничижения. По словам апостола Павла, Христос «уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2:7—8).

Христианское учение о смирении часто подвергалось нападкам со стороны философов антихристианского направления, таких как Фридрих Ницше. Смирение при этом понималось как качество, свойственное рабам (из которых якобы преимущественно и состояла раннехристианская Церковь), как униженность, забитость, неспособность по-

стоять за себя или отстоять свои интересы. О несправедливости такого взгляда на смирение писал русский философ Николай Бердяев. По его словам, «смирение прежде всего направлено против самолюбия и есть сила, защищающая от больного самолюбия. Только христианство учит полной свободе от внешнего мира, на нас наступающего, нас насилующего и ранящего... Христианство призывает к победе над миром, а вовсе не к покорности миру. Смирение не есть покорность, наоборот, оно есть непокорность, движение по линии наибольшего сопротивления»[16].

Смирение, таким образом, есть духовный героизм, способность человека преодолевать в себе и изживать самолюбивую самозамкнутость, жертвовать своим «я» ради высших идеалов. И смирение невозможно, если человек не поставит себя перед лицом Бога, если в перспективе божественного присутствия в собственной жизни не пересмотрит шкалу своих нравственных ценностей, если не обратится к Богу за содействием в исполнении Его заповедей.

С первой заповедью Блаженства связана и из нее вытекает вторая: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф. 5:4). Под «плачущими» можно в расширительном смысле понимать всех страдающих, находящихся в отчаянных обстоятельствах, скорбях и гонениях, ощущающих свою беспомощность и уязвимость.

Третья заповедь: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф. 5:5). Кротость, наряду со смирением, является одним из тех качеств, которые отличают христианское представление о духовном совершенстве от аналогичных представлений в других религиозных и философских традициях. Ни в одной из них ни смирение, ни кротость не занимают первые позиции в списке добродетелей.

Четвертая заповедь Блаженства гласит: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Мф. 5:6). Правда — одно из ключевых библейских понятий. На языке Ветхого Завета оно означало прежде всего следование заповедям Божиим; призвание богоизбранного народа заключается в том, чтобы «ходить путем Господним, творя правду и суд» (Быт. 18:19). Искание правды — необходимое условие для того, чтобы овладеть землей обетованной: «Правды, правды ищи, дабы ты был жив и овладел землею, которую Господь, Бог твой, дает тебе» (Втор. 16:20).

---

[16] *Бердяев Н. А.* О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. Париж, 1931. С. 125.

Будучи Богом и человеком одновременно, Иисус являет Своей жизнью и правду Божию, и праведность человеческую. В Его опыте эти два понятия становятся нерасторжимыми. Подлинный смысл четвертой Заповеди Блаженства, как и других заповедей, раскрывается через Иисуса Христа. Он Сам дает наивысший пример бескомпромиссного стояния за правду, стоившего Ему жизни.

Пятая заповедь Блаженства говорит еще об одном важнейшем человеческом качестве, являющемся прямым отражением одного из свойств Божиих: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5:7). Подлинные ученики Христа обладают тем милосердием и любовью, которые являются отражением божественной любви, не делящей людей на друзей и врагов, злых и добрых, праведных и неправедных. Подобно солнцу, Бог озаряет Своим светом и тех и других; подобно дождю, орошает их Своей любовью и милостью. В христианской перспективе быть милостивым — значит не просто поступать милостиво по отношению к ближним, но и иметь в сердце то милосердие, которое является отражением божественного милосердия. Речь идет не только об образе поведения, но и о внутреннем качестве.

Шестая заповедь вновь говорит не об образе поведения, а о внутреннем качестве человека: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8). Словосочетание «чистые сердцем» заимствовано из псалмов (Пс. 23:3—4; 72:1). На языке Ветхого Завета понятие чистоты связано прежде всего со святыней, богослужением, жертвоприношением. Сердце же воспринимается не только как физический орган и не только как центр эмоциональной активности человека. Это еще и духовный центр, определяющий его поступки, жизненный выбор, отношение к Богу и окружающим людям. В сердце созревают мысли, решения, в сердце человек ведет диалог с самим собой и с Богом. Сердце — это та духовная глубина в человеке, в которую всматривается Бог.

Чистоту сердца невозможно приобрести только собственными усилиями человека; необходима помощь Божия: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Пс. 50:12). Чистота сердца является условием общения с Богом. Без чистоты сердца невозможно прикоснуться к святыне, встретиться с Богом и узреть лик Божий.

Седьмая заповедь, в отличие от предыдущих, говорит не столько о внутреннем качестве человека, сколько об образе его поведения: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5:9). Миротворцы — не

просто мирные люди: это те, кто «творят мир», то есть активно трудятся для того, чтобы принести мир людям. Миротворчество — это не пассивное ожидание развития событий, а вмешательство человека в события, развивающиеся не по тому сценарию, по которому должны были бы развиваться с духовной, религиозной точки зрения.

Изначальный смысл заповеди Иисуса о миротворчестве, учитывая общий контекст Блаженств и Нагорной проповеди в целом, относится к области личной, а не общественной нравственности. Тем не менее в расширительном смысле седьмая заповедь Блаженства может быть применена и к политической деятельности, и к роли Церкви как посредника между враждующими сторонами в военном, политическом и гражданском противостоянии.

Восьмая, девятая и десятая заповеди Блаженства тесно связаны между собой. Все три заповеди скреплены сквозной темой гонений: «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» (Мф. 5:10—12).

Выше было сказано о том, что все заповеди Блаженства содержат в себе нравственный портрет Иисуса. Но если в первых восьми заповедях этот портрет как бы скрыт под перечисляемыми человеческими качествами, то в девятой заповеди Иисус наконец раскрывает Себя не только как источник этих заповедей, но и как главную причину, по которой Его последователи будут гонимы. Они будут гонимы не потому, что они нищие духом, плачущие, кроткие, алчущие и жаждущие правды, милостивые, чистые сердцем, миротворцы, но потому, что они веруют в Него, являются Его последователями, исполняют Его заповеди. Иными словами, они будут гонимы не за те или иные качества и не за следование тем или иным нравственным принципам, а за то, что они делают всё это во имя Его: будут гонимы именно как христиане.

Восьмая заповедь Блаженства, как и первая, заканчивается словами: «ибо их есть Царство Небесное». Слова о Царстве Небесном обрамляют восемь заповедей Блаженства в начале и в конце. Можно сказать, что все эти восемь заповедей ориентированы на Царство Небесное и являют его присутствие в общине учеников Иисуса, которые утешатся, насытятся, будут помилованы, будут наречены сынами Божиими, наследуют землю, узрят Бога.

Тема гонений, соединяющая Новый Завет со всей последующий историей христианской Церкви, в проповеди Иисуса стала одним из связующих звеньев между Новым и Ветхим Заветами. Не случайно заповеди Блаженства завершаются словами: «Так гнали и пророков, бывших прежде вас» (Мф. 5:12). Не только в Нагорной проповеди, но и в других поучениях, в том числе в полемике с иудеями, Иисус будет многократно обращаться к вопросу об отношении Израильского народа к пророкам. Незадолго до смерти Он будет жестко обличать книжников и фарисеев за то, что они строят гробницы пророков, будучи сыновьями тех, кто избивал пророков; Иисус предскажет, что, продолжая дело своих отцов, они будут и дальше убивать «пророков, и мудрых, и книжников», которых Бог будет посылать им (Мф. 23:29—34).

Присоединяя слова о пророках к заповедям Блаженства, Иисус таким образом вводит новую тему, которая в Нагорной проповеди займет существенное место: тему соотношения между, с одной стороны, «законом и пророками», то есть Ветхим Заветом, а с другой — новозаветной нравственностью. Преемство между Новым и Ветхим Заветами выражается не только в том, что заповеди Иисуса являются продолжением и восполнением ветхозаветных нравственных установлений, но и в том, что на Его последователей возлагается пророческая миссия: свидетельствовать о Боге и о правде Божией всем своим образом жизни.

Что обещает Иисус Своим последователям в обмен на верность и мученический подвиг? Награду на небесах. Термин «награда» встретится нам еще не один раз в Нагорной проповеди. В устах Иисуса этот термин относился, прежде всего, к тому воздаянию, которое человек должен получить в будущей жизни. Он говорит, в частности, о «награде от Отца Небесного», которой лишаются те, кто получает награду от людей (Мф. 6:1—2). Эту небесную награду можно отождествить с Царством Божиим, которое в полноте откроется праведнику после смерти, но которое начинается для него уже в земной жизни.

Заповеди Блаженства содержат в себе квинтэссенцию духовно-нравственного учения Иисуса Христа. Именно в таком качестве они были задуманы и произнесены Иисусом — вот почему Он придал им особую торжественность, выразившуюся не только в том, что Он начал с них Нагорную проповедь, но даже в их внешней поэтической форме. Как последующие разделы Нагорной проповеди, так и вся

история жизни, страданий и смерти Иисуса станут раскрытием смысла заповедей Блаженства. В них, как в зеркале, отражена эта история, а вместе с ней и вся многовековая история христианского свидетельства, запечатленного кровью мучеников и исповедников.

Заповеди Блаженства ярко свидетельствуют о парадоксальном характере христианской нравственности. В них Иисус говорит о том, что подлинным счастьем (блаженством) обладает тот, кто по человеческим меркам глубоко несчастлив, а в качестве положительных качеств приводит те, которые вовсе не так высоко ценятся в человеческом общежитии (например, смирение и кротость): «Произошла самая радикальная переоценка ценностей, какую только знает мир. Все делается необычным, непохожим на то, чем живет мир и чем дорожит мир... Блаженными оказываются совсем не те, которых мир считает блаженными, — блаженны плачущие, кроткие, милостивые, чистые сердцем, алчущие и жаждущие правды... Мир же считает блаженными богатых, знатных, сильных, обладающих властью, прославленных, смеющихся... Между Евангелием и миром существует полная противоположность и несовместимость...»[17]

С самых первых слов Нагорной проповеди закладывается основа того учения, которое апостол Павел назовет «юродством» и «безумием» (1 Кор. 1:21—23), имея в виду его радикальное противоречие меркам и стандартам, по которым обычно измеряют счастье. Иисус предлагает людям шкалу ценностей, во многих позициях противоположную привычной для них и кажущейся общепринятой.

«Соль земли» и «свет мира»

Следующая часть Нагорной проповеди адресована непосредственно ученикам. В ней говорится о том, какое место сообщество учеников Иисуса, которое будет названо Им Церковью, должно занимать в мире, какую роль играть в личных и общественных отношениях: «Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на попрание людям. Вы — свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме.

[17] *Бердяев Н. А.* О назначении человека. С. 132—133.

Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5:13—16).

Соль во времена Иисуса использовалась в двух целях: для придания пище вкуса и для консервации продуктов (прежде всего рыбы и мяса). Соль, кроме того, употреблялась с хлебом, и если хлеб приносился в качестве жертвы, принято было солить его (Лев. 3:13). Наконец, соль использовалась в лекарственных целях. Столь разнообразное использование соли в древнюю эпоху заставляет говорить о ней как о важнейшем продукте. Без соли пища была невкусной и быстро портилась, без соли нельзя было принести жертву Богу, отсутствие соли означало недостаток важного медицинского средства.

При каких обстоятельствах соль может «потерять силу» и стать негодной? Только в том случае, если в нее попадает в больших количествах вода. Этот образ Иисус использует и в других случаях, например, говоря о взаимоотношениях учеников между собою: «Соль — добрая вещь; но ежели соль не солона будет, чем вы ее поправите? Имейте в себе соль, и мир имейте между собою» (Мр. 9:50).

Каков изначальный смысл слов Иисуса о соли земли? В этот образ заложен многоуровневый смысл. В самом широком смысле можно говорить о том, что христианство придает вкус человеческой жизни, делает ее содержательной, не пресной. В словах Иисуса содержится также важное указание на роль, какую должны играть христиане в мире. Подобно душе в теле, они должны одухотворять жизнь мира. Подобно соли в пище, они призваны делать жизнь людей наполненной смыслом, предохраняя человеческое сообщество от порчи и разрушения через вражду, ненависть, конфликты, месть. Наличие в мире Церкви как общества людей, живущих по более высоким в нравственном отношении законам, чем те, которые прописаны в земном законодательстве, должно преображать мир изнутри, менять его к лучшему, поднимать человечество в целом на новый уровень бытия.

Образы света и свечи продолжают и расширяют ту же тему, для раскрытия которой был использован образ соли. Свет — важнейший символ во многих религиозных и философских традициях. Однако в Нагорной проповеди термин «свет» понимается в переносном смысле: речь идет о добрых делах, которые должны отличать христиан от язычников. Христианская нравственность должна служить при-

мером для окружающих: в этом смысле христиане должны быть подобны городу, стоящему на вершине горы.

Характерно, что, применяя образ света к Своим ученикам, Иисус говорит не о естественном солнечном свете, а о свете светильника. Светильники употреблялись в ночное время и представляли собой сосуды с маслом, в которые вставлялись фитили; перед тем как зажечь светильник, надо было убедиться, что в нем есть масло, и поправить фитиль (Мф. 25:3—4, 7). Зажженный фитиль озарял помещение достаточно тусклым светом, если только светильников не было много. Свет солнца в поучениях Иисуса символизирует милосердие Божие (Мф. 5:45), а свет светильника — те добрые дела, при помощи которых человек может подражать Богу.

Иисус также использует образ города, стоящего на вершине горы. Как известно, древние города очень часто строились на возвышенности. Делалось это не из эстетических соображений, а для того, чтобы обезопасить его жителей от неприятеля. Построенный на возвышенности город, обнесенный высокими крепостными стенами, был отовсюду виден. Так и последователи Иисуса — они у всех на виду, по ним судят о Его учении и о Нем Самом. Своими добрыми делами они призваны являть людям Отца Небесного, Которого Иисус явил Своей личностью и Своими делами.

«Закон и пророки»

Следующая часть Нагорной проповеди посвящена целиком теме осмысления и переосмысления закона Моисеева — важнейшей теме всего новозаветного благовестия, в особенности для Евангелия от Матфея. Именно Матфей наиболее тщательно собрал высказывания Иисуса, касающиеся соотношения между Его учением и законом Моисеевым. И не случайно именно его Евангелие содержит Нагорную проповедь, которая отличается от всех прочих новозаветных текстов, прежде всего, тем, что в ней Иисус формулирует Свое отношение к ветхозаветному законодательству. Не упраздняя это законодательство, Иисус предлагает такую систему нравственных координат, в свете которой ветхозаветная нравственность приобретает иное звучание: отныне даже десять заповедей Моисеевых должны прочитываться в свете Нового Завета.

Раздел Нагорной проповеди, посвященный закону Моисееву, начинается с торжественного провозглашения

Иисусом непреходящей ценности ветхозаветных установлений: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном. Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное» (Мф. 5:17—20).

Словосочетание «закон и пророки» указывает на значительную часть Священного Писания, которое нам известно под именем Ветхого Завета. К этому собранию книг слушатели Иисуса относились с особым почтением, так как в них было изложено откровение, полученное Израильским народом непосредственно от Бога через Моисея и других вестников, которых Бог ему посылал.

Помимо письменной Торы (закона), существовала еще устная Тора — совокупность преданий и толкований Торы в устной традиции. В эпоху, когда устная традиция была основным передатчиком информации и большинство людей не имело доступа к письменным текстам, толкования в сознании людей часто смешивались с самим текстом, становились неотделимы от него. В синагогах, слушая раввинов, люди усваивали предписания закона Моисеева вместе с их толкованиями. В Иерусалимском храме толкованием закона занимались священники, в чьих руках в значительной степени сосредотачивалась власть интерпретировать конкретные предписания закона.

Иисус, прежде всего, защищает Себя от обвинений в том, что Он разрушает закон: Он пришел не разрушить его, но исполнить, то есть «восполнить», обновить и расширить. Если «закон и пророки» были обращены к конкретному народу, то проповедь Иисуса адресована всему человечеству: одно это требует радикального пересмотра заповедей Моисеевых, их обогащения и восполнения.

Значимость «закона и пророков» подчеркивается во втором изречении, где Иисус говорит о том, что Ветхий Завет сохраняет силу на все последующие времена. Следуя этому взгляду, христианская Церковь не перечеркнула Ветхий Завет, не отвергла ни одной из частей этого внушительного собрания текстов, но весь корпус Ветхого Завета целиком включила в состав своего Священного Писания.

Переходя к конкретным предписаниям закона Моисеева, Иисус из всего многообразия нравственных тем выбирает шесть: 1) об убийстве и гневе; 2) о прелюбодеянии и борьбе с соблазном; 3) о разводе; 4) о клятве; 5) о непротивлении злу; 6) о любви к врагам. Каждая тема открывается словами: «Вы слышали, что сказано древним». Кто понимается здесь под «древними»? Это те предки слушателей Иисуса, которым через Моисея был дан закон: им было «сказано» то, чему Иисус противопоставляет Свои заповеди.

Первая тема раскрывается на примере одной из заповедей закона Моисеева: «Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: “ракá”[18], подлежит синедриону; а кто скажет: “безумный”, подлежит геенне огненной... Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу; истинно говорю тебе: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта» (Мф. 5:21—22, 25—26).

Начало первой антитезы содержит буквальную цитату из Ветхого Завета, а именно шестую заповедь Моисеева законодательства: «Не убивай» (Исх. 20:13; Втор. 5:17). Однако продолжение цитаты («кто же убьет, подлежит суду») в Ветхом Завете отсутствует. Очень вероятно, что Иисус ссылается на некое изречение, бытовавшее в раввинской среде в устной или письменной форме.

В Своем комментарии к этой заповеди Иисус вообще не упоминает убийство. Он сразу же переходит к тому, что может стать причиной убийства: к гневу и оскорблению. Общий смысл всего наставления: недостаточно просто наказывать за преступление, надо бороться с причинами зла, коренящимися в душе. Убийство является результатом процесса, который зарождается внутри человека (гнев) и приводит сначала к внешним проявлениям в виде оскорблений, а затем может перейти в физическое насилие.

Тему наказания за убийство Иисус оставляет в стороне как относящуюся к сфере уголовного права. То, что убийца должен быть наказан, является самоочевидным и не тре-

---

[18] В переводе с арамейского «пустой человек».

бующим комментариев. Из правовой сферы Иисус переходит к тем аспектам человеческого бытия и человеческих взаимоотношений, которые вообще не предполагают судебной ответственности в прямом, а не переносном смысле. Образы из юридической сферы используются Иисусом метафорически: суд и синедрион здесь воспринимаются скорее как предвестники божественного суда, на который указывает выражение «геенна огненная». Речь идет об ответственности человека за свои чувства и слова: он отвечает за них не перед человеческим судом, но перед судом правды Божией.

Запрещает ли Иисус в Нагорной проповеди всякий гнев или только напрасный гнев? Многие древние рукописи Евангелия от Матфея не содержат слово «напрасно» в данном стихе. Нельзя исключить, что добавление «напрасно» было сделано в оригинальном тексте Евангелия достаточно рано и явилось результатом правки редактора, который попытался таким образом снизить степень радикализма в этом аспекте нравственного учения Иисуса. Как бы там ни было, буквальное чтение слов Иисуса в той или другой версии приводит, прежде всего, к выводу о непозволительности гнева как несправедливой реакции на поступки ближнего, ведущей к оскорбительным словам в его адрес.

Развивая тему, Иисус обращается к образам, взятым из пенитенциарной сферы: мириться с соперником надо, «пока ты еще на пути с ним», иначе он отдаст тебя судье, а судья слуге. Под слугой в данном случае понимается темничный страж, а под темницей — долговая тюрьма. Пенитенциарная система в Израиле предполагала несколько видов наказания. Все они перечислены в словах персидского царя Артаксеркса, адресованных Израильскому вождю Ездре: «Кто же не будет исполнять закон Бога твоего и закон царя, над тем немедленно пусть производят суд, на смерть ли, или на изгнание, или на денежную пеню, или на заключение в темницу» (Ездр. 7:26). Правом предавать смертной казни во времена Иисуса обладали только римляне, тогда как приговорить к тюремному заключению мог еврейский судья. Тюремное заключение за долги в иудейской традиции не практиковалось, однако такая практика существовала в римском праве.

Используя образы из повседневной жизни человека, Иисус дает определенную нравственную установку. При этом Его слова могут быть истолкованы как в буквальном, так и в переносном смысле. Если их воспринимать букваль-

но, Иисус дает обычный житейский совет: не доводи дело до суда, найди компромисс со своим соперником. При толковании притчи в переносном смысле под путем понимается земная жизнь: именно она дана человеку, чтобы расплатиться с долгами перед ближними, то есть примириться с ними. Если человек перейдет в иную жизнь не примиренным, там его ждет суд Божий и суровое наказание.

Прелюбодеяние и развод

Следующая часть Нагорной проповеди посвящена вопросам семейной этики: «Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй. А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем. Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. Сказано также, что если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную. А Я говорю вам: кто разводится с женою своею, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать; и кто женится на разведенной, тот прелюбодействует (Мф. 5:27—32).

Эти слова являются комментарием к седьмой заповеди закона Моисеева: «Не прелюбодействуй» (Исх. 20:14; Втор. 5:18). Термин «прелюбодеяние» в библейском контексте указывает, прежде всего, на супружескую измену.

В отношении прелюбодеяния закон Моисеев предписывает суровое наказание обоих виновных — мужчины и женщины (Исх. 20:10). Во многих других случаях, однако, закон Моисеев гораздо более суров к женщинам, чем к мужчинам. В частности, если муж заподозрит жену в измене, она должна быть подвергнута унизительному испытанию (Числ. 5:11—31). Если мужчина, вступив в брак, обнаружит, что его жена не девственница, она должна быть предана смерти через побиение камнями (Втор. 22:13—21).

Двойные стандарты в отношении мужчин и женщин в браке существовали во многих патриархальных обществах. Они отражены в греко-римском праве, которое оказывало определенное влияние на иудейскую традицию, и исходят из общераспространенного в древнем мире представления о женщине как существе, всецело подвластном мужчи-

не. Вступление в брак воспринималось как освобождение женщины из-под власти отца и переход под власть мужа. Честь мужчины в значительной степени основывалась на чистоте женщин, с которыми он находился в родственной связи: матери, сестер, жены, дочерей. От самого мужчины чистота не требовалась.

Запрещая не только прелюбодействовать с женщиной, но и смотреть на нее с вожделением, Иисус, как может показаться, не говорит ничего принципиально нового по сравнению с тем, что на эту тему было сказано в Ветхом Завете. Более того, он использует ту же самую внешнюю форму заповеди, что использовалась в законе Моисеевом, где все заповеди были обращены к мужчинам.

И тем не менее сама тональность, в которой Иисус дает Свою заповедь о недопустимости прелюбодеяния даже в мыслях, достаточно резко контрастирует с общим тоном наставлений о супружеской верности в Ветхом Завете. Используя гиперболические образы глаза, который надлежит вырвать, и руки, которую надо отсечь, Иисус подчеркивает святость брака, и именно в этом заключается сердцевинный пункт Его наставления. Эта исходная позиция предопределяет и отношение Иисуса к разводу.

Нормы, касающиеся развода, в законе Моисеевом прописаны достаточно подробно: «Если кто возьмет жену и сделается ее мужем, и она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное, и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, и она выйдет из дома его, пойдет, и выйдет за другого мужа, но и сей последний муж возненавидит ее и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, или умрет сей последний муж ее, взявший ее себе в жену, — то не может первый ее муж, отпустивший ее, опять взять ее себе в жену, после того как она осквернена, ибо сие есть мерзость пред Господом...» (Втор. 22:1—4).

Приведенный отрывок отражает практику, распространенную в иудейской традиции. Инициатором развода может быть только муж. Если он решил расстаться с женой, он должен дать ей письменное уведомление: в этом случае она может вступить в брак повторно.

Законодательство, касающееся развода, обросло многочисленными толкованиями в иудейском устном и письменном предании. В частности, по-разному толковалось выражение «находит в ней что-нибудь противное». О смысле

этого выражения спорили в том числе во времена Иисуса. Упоминание о такого рода спорах мы находим в Мишне — своде религиозных нравственных предписаний ортодоксального иудаизма, составленном на рубеже II и III веков: «Школа Шаммая говорит: Мужчина не имеет права разводиться со своей женой, если она не нарушит супружескую верность; ибо написано: "Потому что находит в ней что-нибудь *противное*". Школа Гиллеля говорит: [Он может развестись с ней], даже если она плохо приготовила еду, ибо написано: "Потому что находит в ней *что-нибудь* противное". Раввин Акива говорит: даже если он нашел женщину красивее, ибо написано: "Если она не найдет благоволения в глазах его"»[19].

Мнение Акивы не могло быть известно Иисусу, так как деятельность этого раввина пришлась на период после Его смерти. Что же касается позиций школ Шаммая и Гиллеля, то они наверняка были Ему известны. В той интерпретации закона Моисеева, которую приводит Матфей, Иисус близок к школе Шаммая: Он считает единственной допустимой причиной для развода прелюбодеяние жены. Однако Он идет дальше, приравнивая к прелюбодеянию брак с разведенной женщиной. Тем самым Иисус запрещает второй брак для мужчины.

К этой теме Он обращается еще раз в диалоге с фарисеями: «И приступили к Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею? Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает. Они говорят Ему: как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею? Он говорит им: Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала не было так; но Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует» (Мф. 19:3—9).

Заключительная фраза диалога почти буквально повторяет сказанное в Нагорной проповеди. Но начало диалога существенно расширяет тему. Фарисеи начинают с вопроса, имеющего прямое отношение к спорам между школа-

---

[19] Мишна. Гитин 9, 10.

ми Гиллеля и Шаммая. Вопрошатели, очевидно, ожидают, что Иисус присоединится к мнению одной партии и тогда другая партия объявит Его своим врагом. Иисус, однако, обращается к самым истокам — к сотворению Богом первой супружеской четы. Буквально цитируя первые главы Библии (Быт. 1:27; 2:24), Он говорит о том, что изначальным замыслом Божиим был такой союз двух лиц в браке, который предполагает их соединение «в одну плоть» и пожизненную верность друг другу. Брачный союз мыслится как установленный Самим Богом: человек не вправе расторгнуть то, что Бог соединил.

В приведенных словах Иисус формулирует тот взгляд, который ляжет в основу христианского учения о браке как богодарованном союзе. Апостол Павел настаивает на единстве и нерасторжимости брака. Второй брак он допускает для жены только в случае смерти мужа и для мужа только в случае смерти жены (1 Кор. 7:8—11, 27—28, 39).

У апостола мужчина и женщина представлены как имеющие равные права и возможности. Это понимание отражает весьма существенную эволюцию, которую учение о браке и разводе претерпело в новозаветной Церкви. Можем ли мы сказать, что переосмысление роли супругов в браке произошло уже в проповеди Иисуса, или это позднейшее развитие? Представляется, что именно Иисус заложил основы того понимания брака в христианстве, которое достаточно радикальным образом меняет всю перспективу взаимоотношений между супругами и их обязанностей в отношении друг друга сравнительно с тем, как эти обязанности изложены в Моисеевом законодательстве.

Если в Ветхом Завете жена представлена как собственность мужа, то в словах Иисуса муж и жена предстают как имеющие равную ответственность за сохранение целостности брака. Если Моисеево законодательство, при всех возможных его интерпретациях, допускает развод по инициативе мужа, который должен дать жене разводное письмо, то Иисус эту норму законодательства считает нарушением изначального божественного замысла. Развод был дозволен Моисеем по причине жестокосердия народа Израильского, однако он противоречит воле Божией о нерасторжимости брачного союза. Не только муж имеет право рассчитывать на верность жены, но и жена на верность мужа.

Отношение Иисуса к прелюбодеянию и разводу может показаться чрезмерно ригористичным. Однако на всю систему человеческих взаимоотношений Он смотрит не

только глазами человека, но и глазами Бога: в человеческом сообществе браки распадаются, но в очах Божиих они являются неприкосновенными. В Своей проповеди Иисус всегда указывает на абсолютный идеал.

Кроме того, в учении Иисуса нравственный ригоризм удивительным образом сочетался со снисхождением к человеческим немощам. Он ставил высокую нравственную планку, но сознавал, что не все способны достичь ее. Он осуждал грех, но не осуждал грешника. Об этом свидетельствует Его отношение к лицам, замешанным в прелюбодеянии, блуде и иных грехах. К фарисеям Он обращает слова, которые должны были их глубоко возмущать: «Истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие» (Мф. 21:31). Сидя в доме Симона-фарисея, Он позволяет женщине, «которая была грешница», помазать Ему ноги миром (Лк. 7:37).

Моисеево законодательство рассматривало проблематику брака и развода почти исключительно в правовом поле, потому и предписания носили преимущественно запретительный характер. Иисус не выводит тематику брака и развода полностью из этого поля, однако обращает внимание прежде всего на духовно-нравственные аспекты брака, говоря об опасности не только развода и прелюбодеяния, но и тех уклонений от супружеской верности, которые относятся исключительно к мысленной или эмоциональной сфере жизни человека. Именно в этой сфере надо искать решение проблем, проявляющихся в конкретных греховных деяниях.

От внешних предписаний, призванных оградить общество от правонарушений и преступлений, Иисус обращается к тому, что происходит внутри человека, к его сердцу. Обращенность к внутреннему миру человека, к тайникам его души и сердца — важнейший аспект учения Иисуса о браке, разводе, прелюбодеянии и вожделении. Грехи, касающиеся половой сферы, лишь на первый взгляд являются грехами плоти. Источники этих грехов лежат в душевной области, в сердце человека. Иисус призывает не просто избегать греховных поступков, но и бороться с теми помыслами и чувствами, которые к ним приводят.

Учение Иисуса о браке и разводе остается тем ориентиром, который продолжает сохраняться в центре христианского понимания брака. При этом данное учение оказывается одним из наиболее трудновыполнимых пунктов духовно-нравственной программы, отраженной в Нагор-

ной проповеди и других наставлениях Иисуса. Об этом свидетельствуют не только различные уклонения от изложенных Им норм на практике, но и то многообразие толкований, которыми эти нормы обросли в богословской и канонической традиции христианских Церквей.

Клятва и ложь

От семейной этики Иисус переходит к теме клятвы: «Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои. А Я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий; ни землею, потому что она подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф. 5:33—37).

Современному читателю эта тематика может показаться достаточно второстепенной. Обычай давать клятвы и обещания сохраняется и в наше время, однако отношение к нарушению обещания в современном обществе обычно бывает вполне толерантным, если только обещание не имеет форму письменного контракта, нарушение которого одной из сторон влечет за собой правовые или финансовые последствия. Клятва именем Бога вышла из употребления в современном обществе, поскольку само упоминание имени Божия практически исчезло из публичной сферы. Лишь в некоторых странах, имеющих христианские корни, сохраняются такие формы клятвы, как присяга на Библии при вступлении в должность главы государства.

В христианской традиции слова Иисуса о недопустимости клятв комментировались по-разному. Распространенной была точка зрения, согласно которой не следует давать клятвы потому, что это создает дополнительный риск клятвопреступления. Однако запрет на клятву в христианской традиции не распространяется на те обеты или присягу, которые человек дает при принятии на себя определенного образа жизни или при вступлении в священные степени. В частности, принимая крещение, человек отрекается от сатаны и дает обещание быть верным Христу. При вступлении в брак мужчина и женщина дают обещание быть верными друг другу: это обещание произносится в храме, перед священником, в присутствии свидетелей. При приня-

тии священного сана произносится присяга перед крестом и Евангелием. Монашеский постриг включает в себя торжественное произнесение нескольких обетов, сводящихся к трем основным: нестяжания, послушания и целомудрия (безбрачия).

Все эти примеры свидетельствуют о том, что христианская традиция восприняла четвертую антитезу из Нагорной проповеди не в смысле запрета на любые формы обещания или присяги и не в том смысле, что обещания не следует давать, чтобы их потом не нарушить. Есть жизненные ситуации или служения, которые требуют принятия на себя человеком определенных обязательств, свидетельством которых является обещание или присяга. Публичный характер такого обещания, произносимого в присутствии свидетелей, призван гарантировать выполнение человеком взятых на себя обязательств.

Как понимать изречение: «Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого»? Оно служит напоминанием об ответственности человека за свои слова и содержит запрет на ложь, при которой одно у человека на уме или в сердце, другое на языке.

В христианской традиции этот запрет на ложь интерпретируется по-разному. Толкователи указывают на то, что ложь может оказаться необходимой для спасения жизни человека. В Библии описаны некоторые подобные случаи. В рассказе о пребывании народа Израильского в Египте содержится упоминание о повивальных бабках, которые спасали жизнь еврейских детей, обманывая фараона: за это они получали благоволение Божие (Исх. 1:17—20). Раав-блудница спасла жизнь двум юношам-соглядатаям, скрыв от посланников царя Иерихонского то, что они находятся в ее доме (Нав. 2, 1—6). Аналогичным образом служанка спасла жизнь двум посланникам Давида: спрятав их в колодце, она сказала гнавшимся за ними людям Авессалома, что они ушли в другую сторону (2 Цар. 17:18—21).

Слова из Нагорной проповеди нельзя воспринимать как безоговорочный запрет на ложь при каких бы то ни было обстоятельствах. Иисус указывает на главный принцип, которым человек должен руководствоваться в жизни: его слово не должно расходиться с мыслью или делом. Недопустима ложь как жизненная установка. Если человек говорит «да», это должно означать «да», «нет» должно означать «нет». Это касается в том числе и выполнения человеком клятв и обещаний.

Непротивление злу насилием

Одним из наиболее спорных мест Нагорной проповеди является то, в котором Иисус формулирует принцип непротивления злу насилием: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два» (Мф. 5:38—41).

Закон Моисеев строился на принципе адекватного возмездия за нанесенный человеку урон: за материальный ущерб полагался штраф в размере нанесенного ущерба, за телесное повреждение полагалось нанесение соответствующего повреждения обидчику, за убийство — смертная казнь (Исх. 24:17—19). Этот принцип носил, прежде всего, ограничительный характер: за выбитый другому глаз человек не должен был лишиться обоих глаз, за выбитый зуб — нескольких зубов. Принцип адекватного возмездия был важен для предотвращения непропорциональной мести в той социокультурной среде, которая описана на страницах Библии.

Нанесение телесных увечий в качестве наказания за совершённые преступления было широко распространено в древнем мире. До сих пор оно практикуется в некоторых странах, где действуют законы шариата. Шариат, как и его источник — ветхозаветное право, строится на принципе, согласно которому мера наказания должна быть адекватна совершённому преступлению. В цивилизованном мире телесные увечья в качестве наказания не практикуются, однако представление о том, что наказание должно быть соразмерно преступлению, лежит в основе любого законодательства, даже в тех странах, где самой строгой мерой наказания является тюремное заключение: чем более тяжким является преступление, тем больший срок, вплоть до пожизненного, назначается преступнику.

Цитируя слова, относящиеся к правовой сфере, Иисус не комментирует их буквальный смысл. Ни в этом, ни в других Своих поучениях Он не оспаривает право государственной власти применять по отношению к преступникам те или иные наказания, не выступает против смертной казни, не призывает к смягчению уголовного права. Требуя отдавать «кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:21), Иисус проводит четкий водораздел между властью земной и властью небесной, между законами земными и той прав-

дой вечной жизни, которую Он принес людям. Эта правда заложена в Его наставлениях, в том числе в Нагорной проповеди, которая не содержит никаких призывов к изменению общественного устройства, но наполнена призывами к преображению внутреннего мира человека, изменению его ценностных ориентиров, мировосприятия, системы взаимоотношений с другими людьми.

Почему Иисус заповедует не отвечать злом на зло? Потому что зло не врачуется злом: искоренить зло можно только через противопоставление ему добра. В случае конфликта между двумя людьми нравственную победу, с христианской точки зрения, одерживает не тот, кому удалось отомстить обидчику, а тот, кто воспрепятствовал продолжению конфликта, пойдя на уступки, в том числе пожертвовав своими интересами. В общественном сознании такой человек может выглядеть побежденным, но его личная победа над злом имеет для него большее значение, чем те его интересы, которые при этом могли быть ущемлены.

Преображение общества начинается с внутреннего изменения, происходящего в конкретном человеке. В долгосрочной перспективе нравственное учение Иисуса сказалось не только на отдельных людях — Его последователях, членах созданной Им Церкви. Оно сказалось на ценностной системе, лежащей в основе законодательства всех стран, чья история связана с христианской традицией. Идеалы гуманности и милосердия, характерные в том числе для правовой системы современных цивилизованных государств, своими корнями уходят в христианское нравственное учение. Сама идея уголовного наказания как средства исправления преступника, лежащая в основе современной юриспруденции, была чужда Ветхому Завету, в котором наказание рассматривалось прежде всего либо как возмездие (Втор. 19:19), либо как средство устрашения других (Втор. 13:11; 17:13; 19:20), либо как способ «истребить зло» из среды народа (Втор. 13:5; 17:7, 12; 19:19; 21:21; 22:21—24; 24:7).

Мир сегодня был бы иным, если бы когда-то Иисус не произнес Свою Нагорную проповедь и другие наставления. Потребовалось много веков, чтобы христианские нравственные идеалы впитались в плоть и кровь человеческого сообщества. Многие из них, однако, до сих пор воспринимаются как трудновыполнимые, особенно при буквальном их понимании.

Советы, которые дает Иисус, относятся не к правовой сфере, а к сфере межличностных отношений. Еще древние

толкователи обратили внимание на то, что пощечина обычно наносится по левой щеке, а не по правой: чтобы нанести удар по правой щеке, надо быть левшой. В этом видели указание на то, что слова Иисуса не следует понимать в буквальном смысле. Между тем в древнем Израиле именно удар в правую щеку тыльной стороной правой ладони считался наибольшим оскорблением (этот обычай до сих пор сохраняется в некоторых ближневосточных обществах).

Насколько буквально следует понимать наставление о непротивлении злу силой? Распространяется ли оно на христиан всех классов и профессий? В частности, может ли христианин служить в армии, защищать отечество с оружием в руках, убивать людей ради спасения своих близких? На рубеже XIX и XX веков с энергичной проповедью радикального пацифизма выступал Лев Толстой. Его идеи были во многом сродни анархизму, однако обоснование им он искал в учении Христа. В частности, он доказывал, что недопустимо служить в армии и вообще брать в руки оружие.

Отказ от службы в армии по религиозным убеждениям практикуется в некоторых современных религиозных общинах и сектах. Однако абсолютное большинство христиан — и православных, и католиков, и протестантов — исходят из иного понимания христианского учения. Призывы Иисуса к миротворчеству и к непротивлению злу силой, содержащиеся в Нагорной проповеди, они воспринимают как относящиеся к сфере межличностных отношений и не распространяющиеся на ситуацию войны: в этой ситуации действуют особые условия.

Чтобы понять, как учение Иисуса о непротивлении злу может применяться на практике, надо посмотреть на Его собственный пример. С одной стороны, в Иисусе мы видим пример непротивления злу силой: наивысшей точкой этого непротивления является Его смерть на кресте. С другой, — рассматривая отдельные эпизоды из жизни Иисуса, мы отнюдь не видим в Нем безоговорочной пассивности перед злом и агрессией. Иисус знал о том, что Ему предстоит умереть за людей. Тем не менее Он не однажды предпринимал усилия для спасения Своей жизни. В одном из эпизодов проповедь Иисуса вызвала ярость слушателей, которые, «встав, выгнали Его вон из города и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его; но Он, пройдя посреди них, удалился» (Лк. 4:28—30). В Евангелии от Иоанна приводится случай, когда иудеи хотели побить Иисуса камнями, но Он спросил их: «Мно-

го добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями?» (Ин. 10:31—32). Затем они попытались схватить Его, но Он «уклонился от рук их» (Ин. 10:39).

В этих эпизодах Иисус предстает отнюдь не как пассивный пацифист: Он предстает как Человек, Который не сопротивляется злу силой, но при этом не пасует перед злом, а старается доказать Свою правоту. В двух случаях Он спасает Свою жизнь, что было необходимо, потому что Его время «еще не настало» (Ин. 7:6), то есть Он еще не выполнил до конца предначертанную Ему миссию.

Поучение о непротивлении злу Иисус завершает словами: «Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф. 5:42). Слова «просящему у тебя дай» являются общим правилом, которое может относиться к любым просьбам. Что же касается слов «и от хотящего занять у тебя не отвращайся», то они относятся к более частной ситуации, которая в Нагорной проповеди остается без дальнейших разъяснений. В законе Моисеевом говорится о прощении, которое «состоит в том, чтобы всякий заимодавец, который дал взаймы ближнему своему, простил долг и не взыскивал с ближнего своего или с брата своего». Однако такое прощение производится раз в семь лет и не распространяется на иноземцев (Втор. 15:1—3). Иисус превращает частное предписание закона в универсальный принцип.

Любовь к врагам

Серию поучений, в которых Иисус противопоставляет Свое учение ветхозаветным предписаниям, завершают слова о любви к врагам: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?» (Мф. 5:43—47).

Выражение «люби ближнего, но ненавидь врага» не имеет прямых параллелей в Ветхом Завете, однако полностью соответствует общей нравственной установке закона Мо-

исеева, где термин «враг» употребляется в двух основных значениях: а) враг народа Израильского, то есть всякий народ, ведущий военные действия против Израиля, или его потенциальный противник, в расширительном смысле всякий иной народ; б) личный враг того или иного человека. Тексты, в которых предполагается гуманное отношение к врагу, в Ветхом Завете крайне немногочисленны (Исх. 23:4—5; Притч. 24:17—18; 25:21—22). В абсолютном большинстве случаев, когда в Библии упоминается враг, это упоминание имеет ярко выраженную негативную окраску. Ненависть к врагам была не просто характерной чертой древних евреев: она была частью их идентичности, их мироощущения.

Можно только догадываться, какое изумление и негодование вызывал у фарисеев и законников призыв Иисуса любить врагов, благословлять проклинающих, благотворить ненавидящим и молиться за обижающих и гонящих. Этот призыв ниспровергал их основополагающие жизненные установки, радикально расходился с духом и буквой закона Моисеева, требовал от них переосмысления своей поведенческой модели в повседневной жизни.

Этот призыв, кроме того, имел социально-политическое измерение: отказаться от представления о других народах как врагах своего народа, о язычниках и иноплеменниках как врагах Божиих, для фарисея означало не что иное, как полностью утратить почву под ногами, лишиться одной из главных составляющих своей истории, утратить мотивацию к борьбе за национальное самоопределение.

Своей заповедью Иисус, прежде всего, пытается раздвинуть рамки мышления слушателей, заставить их понять, что Его учение имеет универсальный характер. Иисус не противопоставляет любовь к врагам любви к ближним: он расширяет понятие «ближних», *включая* в него врагов. Любящий только тех, кто его любит, ничем не отличается от мытарей; приветствующий только братьев своих ничем не отличается от язычников.

Основную мысль можно передать следующим образом: отношение к человеку не должно зависеть от его отношения к нам; любовь не должна быть только взаимной; добро не может быть только ответным. В проявлении любви и делании добра христианин призван занимать проактивную, а не реактивную позицию: он должен не просто реагировать на чувства и поступки других, но сам становиться источником любви и добра.

Именно такой образ действий являет Сам Иисус. К Нему стекались тысячи людей, и Он общался с ними, исцелял их болезни, вникал в их нужды, проявлял к ним любовь и милосердие, не ожидая ни ответной любви, ни награды за благодеяние. Из поля Его внимания и любви не была исключена ни одна категория людей, включая мытарей и блудниц. Даже фарисеи и законники не были лишены Его заботы: жестко и непримиримо относясь к фарисейству, обличая его наиболее уродливые проявления, Иисус не отказывался общаться с фарисеями и законниками, отвечать на их вопросы, посещать их дома и сидеть с ними за одним столом. Что же касается заповеди молиться за обижающих и гонящих, то ее Он исполнил буквально, когда на кресте молился за тех, кто распинал Его: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34).

Заповедь о любви к врагам можно назвать квинтэссенцией всей христианской нравственности: в ней, как в фокусе, отражены другие заповеди Иисуса. Не случайно она помещена последней в серии антитез, в которых Его учение противопоставляется ветхозаветным установлениям. Именно заповедь о любви к врагам наиболее решительно обновляет ветхозаветное представление о любви, о нравственности, о тех критериях, на которых должно строиться отношение человека к человеку. Эта заповедь закладывает основу того нового миропорядка, который, по-видимому, вообще неосуществим вне рамок общины учеников Иисуса.

Призыв к молитве за обидчиков и гонителей — очень важный аспект христианского учения о любви к врагам. Молитва является универсальным ответом на злобу, ненависть, вражду. Этот ответ дал Иисус, когда молился за распинавших Его (Лк. 23:34).

Христианское совершенство

Первая треть Нагорной проповеди завершается короткой фразой: «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:48). Этот призыв показывает, что идеалом для человека должен быть Сам Бог в Его абсолютном совершенстве. Никакого иного, меньшего или промежуточного, идеала Иисус вообще не предлагает. На этот идеал ориентировался Он Сам в Своих словах и действиях, о чем прямо говорил иудеям: «Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего: ибо, что

творит Он, то и Сын творит также» (Ин. 5:19). И Он хотел, чтобы люди ориентировались на тот же абсолютный идеал.

Нагорная проповедь выстроена не в той системе координат, в которой привыкли жить и действовать люди: скорее она проецирует на человеческое сообщество ту реальность, в которой живет и действует Бог. Она, следовательно, является не столько описанием человеческой жизни, сколько словесной иконой невидимого Бога. Только рассматривая Нагорную проповедь в этой перспективе, человек может распознать в ней не просто свод разрозненных правил поведения, а подлинное и уникальное самооткровение Бога через Иисуса Христа — Сына Божьего и Сына Человеческого.

Праведность истинная и ложная

Следующая часть Нагорной проповеди посвящена делам благочестия и включает раздел о милостыне, молитве и посте. Этот раздел начинается со слов: «Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного. Итак, когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая, чтобы милостыня твоя была втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:2—4).

В этом тексте Иисус не дает детальных предписаний касательно милостыни: Он не уточняет, кому, когда и сколько нужно давать. Он касается лишь одного аспекта этой добродетели: она не должна быть показной. Милостыню надо давать не для того, чтобы приобрести славу у людей, а чтобы получить небесную награду.

Описывая повадки фарисеев, Иисус употребляет метафорическое выражение «трубить перед собою». Выражение могло указывать, в частности, на распространенный обычай анонсировать в синагоге имя жертвователя и пожертвованную им сумму.

Говоря о том, что милостыня должна быть тайной, Иисус использовал другую метафору: правая рука не должна знать, что делает левая. Смысл этого выражения в том, что человек, сделав доброе дело, должен как можно скорее забыть о нем, не разглашая его и не гордясь им.

Продолжая критику фарисеев, Иисус говорит о том, как

нужно молиться: «И, когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц, останавливаясь, молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно. А молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны; не уподобляйтесь им, ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него» (Мф. 6:5—8).

Иисус упоминает два способа молитвы, характерные для фарисейского благочестия: на улицах и в синагогах. Молитва посреди улицы действительно могла вызывать удивление, но почему неуместна молитва в синагоге, ведь синагога специально предназначена для этого? Мы не знаем точно, какие конкретные примеры имел перед глазами Иисус, но очевидно, что некоторые фарисеи использовали молитву в синагоге в качестве способа продемонстрировать благочестие или эрудицию. Регулярно посещая синагоги, Иисус не мог не обращать внимание на то, как молятся фарисеи: возможно, и молитва фарисея из притчи о мытаре и фарисее — «Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю» (Мф. 18:11—12) — была не сочинена, а «подслушана» в одной из синагог или в храме. Это тем более вероятно, что молиться про себя, одним умом, было не принято: каждый молился вслух, даже если это была его личная молитва, а вокруг находились люди.

Показной публичной молитве Иисус противопоставляет молитву в укромном месте. Образ комнаты имеет здесь обобщенный смысл: речь не идет о конкретном помещении, а лишь о том, что человек должен молиться вдали от людского взора и что молитва должна быть мотивирована жаждой общения с Богом, а не стремлением показать себя людям.

Толкование высказываний Иисуса о молитве представляет собой определенную трудность и может породить много вопросов, особенно при сравнении того, что говорит Он, с практикой большинства христианских общин. Если Он возражает против общественной молитвы, почему Церковь так настаивает на необходимости участия в общественном богослужении? Если Бог знает все, что нам необходимо, зачем вообще что-либо у Него просить? Если Иисус критику-

ет многословие в молитве, почему христианские богослужения (в особенности православные) такие долгие?

Прежде всего, Иисус не выступает против общественной молитвы как таковой. Тот факт, что Он ежегодно приходил в храм Иерусалимский и каждую субботу посещал синагогу, свидетельствует о Его уважительном отношении к общественной молитве. Острие Его критики направлено против конкретного аспекта поведения фарисеев в местах молитвенных собраний, а не против совместной молитвы. Если бы Он был противником такой молитвы, Он не сказал бы Своим ученикам: «Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:19—20).

Кроме того, Иисус нигде не высказывается против продолжительной молитвы — ни в Нагорной проповеди, ни где-либо еще. Совет не многословить в молитве вовсе не означает, что молитва не может быть продолжительной. Сам Иисус иногда целые ночи проводил в молитве. Об этом свидетельствует, в частности, рассказ о буре на море. Отпустив народ и учеников с вечера, то есть, надо полагать, еще до заката, Он взошел на гору для уединенной молитвы. К ученикам он вернулся лишь «в четвертую стражу ночи», то есть под утро, незадолго до рассвета (Мф. 18:22—25). Перед избранием двенадцати апостолов Он также взошел на гору и «пробыл всю ночь в молитве к Богу» (Лк. 6:12).

Обычай удаляться от людей для уединенной молитвы был характерен для Иисуса (Мф. 14:23; Мр. 6:46; Лк. 5:16; Лк. 6:12; Ин. 6:15; Ин. 8:1). Однако, как явствует из Евангелия, Он мог молиться и в присутствии учеников (Лк. 10:21; Ин. 17:1—26), и даже в присутствии народа, прерывая для этого обращенную к народу речь (Мф. 11:25—26; Ин. 12:27—28). Молитва была для Него настолько естественной формой самовыражения, что Он мог в любой момент обратиться к Богу. Иногда люди слышали не только Его молитву, но и ответ Бога (Ин. 12:28).

Совет «не многословить в молитве» может относиться не только к внешним формам молитвы, но и к ее внутреннему содержанию. В молитве наибольшую ценность представляет не то или иное земное благо, которое человек может получить благодаря ей, а сама молитва, само предстояние перед Богом, чувство присутствия Бога.

Услышать Бога, почувствовать в Нем Отца, ощутить Его присутствие в Своей жизни — вот что оказывается подлинной целью молитвы. Это красноречиво иллюстрирует молитва «Отче наш», в которой практически отсутствуют прошения, касающиеся земных нужд и потребностей человека (за исключением прошения о хлебе насущном, если под этим хлебом понимать материальную пищу), но которая всецело сосредоточена на реальностях духовной жизни: имени Божием, Царствии Божием, воле Божией, оставлении грехов и избавлении от власти диавола. Эта немногословная молитва является конкретным примером того, как последователь Иисуса призывается молиться, не говоря лишнего, но обращаясь мыслью к Небесному Отцу, отрешаясь от земных забот и восходя умом к высотам божественного молчания.

«Отче наш»

Ученики часто видели Иисуса молящимся и не могли не ощущать Его близость к Богу. Им тоже хотелось приобщиться к этим особым отношениям с Богом, поэтому однажды, когда Он окончил молитву, один из них попросил Его: «Господи! научи нас молиться, как и Иоанн научил учеников своих». В ответ Иисус диктует текст молитвы «Отче наш». Такова версия Луки (Лк. 11:1—2).

У Матфея мы находим молитву «Отче наш» в составе Нагорной проповеди, где она появляется без просьбы учеников. Эта молитва включает обращение к Богу как Отцу и шесть следующих одно за другим прошений: «Отче наш, сущий на небесах! Да святится имя Твое; Да приидет Царствие Твое; Да будет воля Твоя и на земле, как на небе; Хлеб наш насущный дай нам на сей день; И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим; И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого» (Мф. 6:9—13).

Если следовать двум версиям происхождения молитвы, которые содержатся в Евангелиях от Матфея и Луки, то их гармонизация приводит к следующему выводу: Иисус продиктовал молитву «Отче наш» Своим ученикам дважды — один раз в составе Нагорной проповеди, а другой раз в ответ на их просьбу научить их молитве.

Более того, Иисус мог повторять эту молитву и в других ситуациях, и ученики вполне могли начать использовать ее в собственной молитвенной практике еще при Его жизни. Было бы даже странно, если бы ученики, услышав молитву

из уст Иисуса не менее чем дважды, в том числе один раз в ответ на свою прямую просьбу, потом тотчас бы ее забыли и не использовали. Сам Иисус мог произносить эту молитву вместе с учениками, и ее сохранение в молитвенном обиходе ранней Церкви было прямым продолжением той практики, которая сложилась в общине Его учеников.

Молитва «Отче наш» в христианской традиции получила название Молитвы Господней. Это единственная молитва, содержащаяся в литургических книгах, которая не была составлена людьми, но была продиктована Богом для людей. В этом отношении она уникальна. В каком-то смысле она служит образцом для многих других молитв, составленных людьми.

В Православной Церкви без этой молитвы не обходится ни одна служба: помимо литургии, где она исполняется всем народом с особой торжественностью, непосредственно перед причащением, она включена также в богослужения утрени, вечерни, часов, полунощницы и повечерия. Соборный характер молитвы не препятствует верующим читать ее на домашнем молитвенном правиле. Христианин, даже когда обращается к Богу наедине, затворив дверь своей комнаты, молится как член церковной общины: он ощущает себя частью единого тела Церкви, связанной незримыми нитями со всеми остальными его частями.

Молитва Господня открывается обращением к Богу как Отцу. В Ветхом Завете Бог называется Отцом лишь эпизодически. В Новом Завете, напротив, имя «Отец» становится основным применительно к Богу: в этом отношении Новый Завет резко контрастирует с Ветхим. В Евангелиях Бог назван Отцом 174 раза, из них 109 раз у Иоанна, 44 у Матфея, 17 у Луки и 4 у Марка. В Евангелии от Матфея наибольшая концентрация употребления имени «Отец» применительно к Богу приходится на Нагорную проповедь: здесь оно встречается 17 раз.

Подлинная новизна начальных слов молитвы «Отче наш» заключается, может быть, даже не столько в самом факте употребления имени «Отец» по отношению к Богу, сколько в том содержании, которое Иисус вкладывал в это имя. Он называл Бога, прежде всего, *Своим* Отцом: выражение «Отец Мой» часто встречается в Его речи. Это словоупотребление шокировало Его слушателей из фарисейской среды: они хотели убить Его за то, что Он «не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин. 5:18). Между тем Иисус не ограни-

чивался употреблением этого выражения, когда говорил о Своих отношениях с Богом: Он считал, что и Его слушатели могут называть Бога своим Отцом. В одной только Нагорной проповеди выражение «Отец ваш» встречается девять раз (Мф. 5:16, 45, 48; 6:1, 8, 14, 15, 32; 7:11) и еще три раза «Отец твой» (Мф. 6:4, 6).

Применительно к Богу слово «Отец» лишено характеристик пола. Не случайно в Ветхом Завете Бог не только называется Отцом, но и сравнивается с матерью: «Забудет ли женщина грудное дитя свое, чтобы не пожалеть сына чрева своего? но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя» (Ис. 49:15); «Как утешает кого-либо мать его, так утешу Я вас...» (Ис. 66:3).

В наше время люди имеют очень разный опыт, связанный с отцом и отцовством. Многие дети растут без отца или видят своего отца лишь эпизодически; связь между поколениями часто бывает нарушена из-за семейных неурядиц, конфликтов и разводов. Поэтому каждый человек вкладывает в понятие «отец» свое содержание. Отцовство Бога имеет иную природу, чем земное отцовство и чем земное материнство: человек может узнать об этом только по личному опыту общения с Богом.

Выражение «сущий на небесах» отсылает к представлению о небе как месту, где обитает Бог. Это представление является общим для всех монотеистических традиций: из него, в частности, проистекает обычай поднимать глаза к небу во время молитвы. Ветхозаветные авторы знали о том, что Бог присутствует не только на небе; мысль о Его присутствии повсюду достаточно ясно выражена во многих текстах, в том числе в словах псалма: «Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты» (Пс. 138:8). И тем не менее голос Божий никогда не слышен людям из-под земли, из преисподней: для общения с людьми Бог использует небо. Оттуда Он говорит с сынами Израилевыми (Исх. 20:22), оттуда звучит Его голос (Быт. 21:17; Втор. 4:36), оттуда Он смотрит на людей (Пс. 14:2), там водружен Его престол (Пс. 10:4; 102:19; Ис. 66:1). Бог «превыше небес», и тем не менее «облака — завеса Его», и Он «ходит по небесному кругу» (Иов. 22:12—14).

В евангельских повествованиях, как и в Ветхом Завете, небо является местом, откуда люди слышат голос Божий. Когда Иисус, крестившись от Иоанна, выходил из воды, «се, отверзлись Ему *небеса*, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се,

глас *с небес* глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:16—17; Мр. 1:11; Лк. 3:22). В момент Преображения те же слова звучат из облака, то есть опять же с неба (Мф. 17:5; Мр. 9:7; Лк. 9:35). В другом случае, когда Иисус прервал обращенную к иудеям речь, чтобы обратиться к Богу с молитвой, ответ Отца пришел с неба (Ин. 12:28).

Переводя ветхозаветное словоупотребление в привычную для нас систему понятий, мы могли бы сказать о том, что слово «небо» употреблялось в двух основных смыслах — для обозначения материального неба, распростертого над землей, и для обозначения того духовного пространства, в котором пребывает Бог. Однако ветхозаветный человек не делал того различия между материальным и духовным, которое характерно для философского мышления. Материальное и духовное небо в его сознании сливались в один феномен, и духовная реальность высшего бытия проглядывала через материальные облака.

Современное представление о том, как устроена вселенная, разительно отличается от того, как представляли себе мироустройство древние люди. Сегодня каждый школьник знает, что земля вращается вокруг солнца; что солнечная система — лишь часть галактики, в свою очередь, составляющей малую часть вселенной. При этом небо остается важным элементом жизни человека. На небе он ежедневно созерцает рассветы и закаты, видит далекие звезды. Небо и сегодня напоминает человеку о величии Творца.

Кроме того, небо продолжает оставаться образом того духовного пространства, в котором человек общается с Богом, а Бог с человеком. Поднимая глаза к небу в молитве, человек устремляет мысль к Богу. При этом он понимает, что Бог есть Дух (Ин. 4:24) и Его бытие не связано с каким бы то ни было пространством в материальном мире. Бог пребывает в духовном мире, существующем параллельно материальному.

Соприкосновение с этим духовным миром происходит через богообщение, молитву. Будучи иноприроден материальному миру, Бог в то же время присутствует в нем. Бесконечно далекий от человека по Своей природе, Бог в то же время бесконечно близок к нему: Он видит и слышит его, когда тот, поднимая глаза к небу, обращается к Нему в молитве.

Первое прошение молитвы — «Да святится имя Твое» — нужно понимать в том смысле, что имя Божие должно

святиться, или прославляться в людях, в христианской общине. Имя Божие обладает святостью само по себе: человеческая молитва не может прибавить ему святость. Но когда христианская община произносит это прошение, она молится о том, чтобы сила имени Божия распространилась на всех ее членов, наполнила их жизнь ощущением присутствия Божия, придала им необходимые силы для того, чтобы идти по пути к святости и совершенству, начертанному Иисусом в Евангелии.

Прошение «да приидет Царствие Твое» указывает на основополагающее понятие проповеди Иисуса Христа: Царство Небесное, или Царство Божие. Как уже говорилось, в устах Иисуса это словосочетание имеет многообразный смысл. Царством Божиим Он называет посмертное бытие человека, который за свои добрые дела удостоился пребывания с Богом. Но Царство Божие — это не только реальность загробного бытия. Это и то новое измерение жизни, которое становится доступно человеку, живущему на земле, когда он открывает для себя Бога через Иисуса Христа.

Второе прошение молитвы «Отче наш» вовсе не следует понимать как просьбу о приближении конца света. Пришествие Царства Божия — событие исключительно внутреннего порядка: это встреча человека с Богом, откровение Бога человеку. Оно происходит в сердце и может быть незаметно для окружающих.

В третьем прошении — «да будет воля Твоя и на земле, как на небе» — использовано одно из важнейших понятий библейского богословия: воля Божия.

Первозданный человек не имел греховных наклонностей: его свободная воля находилась в послушании воле Божией и в гармонии с ней. Но после того, как Адам и Ева вкусили от древа познания добра и зла (Быт. 3:1—7), то есть на опыте приобщились к злу и греху, их свободная воля оказалась перед постоянным выбором между добром и злом. Этот выбор встает перед каждым человеком всякий раз, когда он оказывается на распутье между призывом к исполнению воли Божией и желанием исполнить собственную волю.

Будучи полноценным человеком, Иисус Христос обладал и полноценной человеческой волей. Однако Его человеческая воля не вступала в конфликт с волей Бога Отца. Этому же Христос учил людей. Прошение о воле Божией, которое Он включил в молитву «Отче наш», направлено на то, чтобы научить людей подчиняться ей. Эта воля совершается на небе, то есть в ангельском мире — там, где никто

ей не противится. Христианин молится также о том, чтобы она совершалась на земле, в человеческом сообществе.

Это не противоречит тому, что у каждого человека есть своя воля и что в молитве к Богу он может просить, о чем хочет, как и Сам Иисус просил о том, чтобы, если возможно, чаша страданий миновала Его (Мф. 26:39). Но, подобно Иисусу, верующий в Него должен подчинять свою волю Божией воле: изложив свое желание в молитве к Богу, он должен смиренно ожидать Божьего ответа и принять его таким, каким он будет.

Иисус не призывает Своих учеников к пассивному ожиданию исполнения воли Божией: Он призывает их быть соработниками Бога в исполнении Его воли. В этом — кардинальное отличие христианского подхода к жизни от того мироощущения, которое выражено в распространенной поговорке: «На всё воля Божия». Воля Божия — отнюдь не «на всё»: есть воля Божия на добро, но нет воли Божией на зло и грех. Совершая грех, человек идет против воли Бога, вступает в конфликт с этой волей. Все события человеческой истории подразделяются на две категории: те, которые происходят *по* воле Божией, и те, которые совершаются *вопреки* воле Божией. Последние Бог «попускает», но не благословляет и не одобряет.

Молясь об исполнении воли Божией «и на земле, как на небе», человек просит о том, чтобы в условиях земного бытия добро побеждало зло, добрая божественная воля доминировала над злой человеческой волей. В то же время он молится о том, чтобы самому стать соработником Бога.

Слова «и на земле, как на небе» выражают особенности того религиозного мировосприятия, которое отражено на страницах Библии. Это мировосприятие основано на представлении о наличии в мире двух полярных начал, двух измерений: высшего и низшего. Бог присутствует и там, и там — Он царствует и на небе, и на земле. При этом на небе Он царствует беспрепятственно, земля же является ареной борьбы между добром и злом.

Пришествие Сыны Божия на землю уничтожило ту непреодолимую дистанцию, которая в Ветхом Завете отделяла человека от Бога, землю от неба. Теперь само небо спускается на землю, и Сам Бог в лице Иисуса вступает в рукопашную схватку с диаволом: из стороннего, хотя и сочувствующего, наблюдателя Он превращается в действующее лицо. В этом контексте слова об исполнении воли Божией на земле, как на небе, приобретают особый смысл.

Эти слова прозвучали не с неба: Иисус произнес их на земле, в кругу Своих учеников. И Сам же Он становится гарантом и проводником воли Божией на земле.

Если в первых трех прошениях Молитвы Господней доминировало местоимение «Ты», то в следующих трех преобладает местоимение «мы». Первая часть молитвы как бы ориентирована на небо, вторая отражает земные нужды людей.

Выражение «хлеб насущный» прочно вошло в лексикон современного человека в смысле повседневной пищи, необходимой для жизни. В русском языке слово «насущный», означающее «жизненно необходимый», «важный», появилось исключительно благодаря молитве «Отче наш» в ее славянской версии.

Между тем, точное значение этого слова является предметом споров на протяжении многих веков. В классическом греческом языке такого слова нет вообще. Некоторые древние толкователи под насущным хлебом понимали хлеб повседневный. Однако другие в слове «насущный» видели иной смысл: «надсущностный», то есть сверхъестественный. Уже в раннюю эпоху существования Церкви под хлебом насущным стали понимать хлеб евхаристический, то есть тело Христа, преподаваемое верующим в таинстве Евхаристии. Именно с этим пониманием связано включение молитвы «Отче наш» в чин литургии.

Чтобы понять изначальный смысл слов Иисуса, нужно сосредоточиться не столько на значении многозначного термина «насущный», сколько на значении самого понятия «хлеб». Хлеб в Библии является универсальным символом пищи. Качество хлеба и настроение, с которым человек ест хлеб, символизирует качество жизни человека. В скорби слезы становятся для него хлебом (Пс. 41:4; 79:6), а когда Бог благоволит к его делам, он ест хлеб с веселием (Еккл. 9:7). Нечестивые и злые «едят хлеб беззакония» (Притч. 4:17), а добродетельная и трудолюбивая жена «не ест хлеба праздности» (Притч. 31:27).

Хлеб неоднократно упоминается на страницах всех четырех Евангелий. В пустыне Иисус, искушаемый диаволом, отказывается превратить камни в хлебы, отвечая на искушение словами Ветхого Завета: «Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4:4). В ответ на обвинения в нарушении субботы Иисус напоминает фарисеям рассказ о том, как Давид съел священные хлебы предложения, которые не долж-

но было есть никому, кроме священников (Мф. 12:1—4; Мр. 2:23—28; Лк. 6:1—5). Дважды Он совершает чудо над хлебами — один раз умножив пять хлебов и две рыбы и накормив ими пять тысяч человек, не считая женщин и детей (Мф. 14:15—21; Мр. 6:35—44; Лк. 9:12—17; Ин. 6:5—13), а другой раз подобным же образом накормив четыре тысячи человек семью хлебами и несколькими рыбами (Мф. 15:32—38; Мр. 8:1—9).

Евангелие от Иоанна содержит беседу Иисуса с иудеями в капернаумской синагоге. В этой беседе Он говорит о Себе: «Я есмь хлеб жизни» (Ин. 6:35). Здесь Иисус говорит о том хлебе, который Он предложит ученикам на Тайной вечере, когда под видом хлеба и вина даст им вкусить Свое тело и Свою кровь (Мф. 26:26—28; Мр. 14:22—24; Лк. 22:19—20).

Тайная вечеря стала событием, с которого начался отсчет евхаристического времени в жизни христианской Церкви. Это время продолжается и поныне, поскольку Евхаристия совершается в каждой церковной общине. После того как Он умер и воскрес, именно Евхаристия, совершаемая по домам (у христиан довольно долго не было своих храмов), стала тем событием, которое вновь и вновь делало учеников участниками Тайной вечери, возвращало к ним Иисуса, Который вознесся на небо, но не оставил их. И всякий раз, когда совершалась Евхаристия, они верили, что среди них присутствует Иисус и что Его тело — то самое, которое пострадало и умерло на кресте, — они принимают внутрь себя под видом хлеба, вместе с Его кровью, пролитой во оставление грехов всего мира и принимаемой под видом вина.

Весь этот подтекст необходимо учитывать при толковании прошения молитвы «Отче наш» о хлебе насущном. Если же молитва читается вне литургии, например, перед едой (как это в обычае у православных христиан), тогда под хлебом насущным понимается обычная земная пища, в которой нуждается каждый человек, каждая семья. В расширительном смысле под хлебом насущным можно понимать все, что необходимо человеку для жизни.

Следующее прошение — «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» — имеет прямое отношение к образу жизни человека, так как ставит прощение, получаемое человеком от Бога, в прямую зависимость от того, прощает ли человек своих должников. Этой теме посвящены многочисленные поучения Иисуса, в том числе та часть Нагорной проповеди, которая следует непосред-

ственно за молитвой «Отче наш» и является комментарием к рассматриваемому стиху: «Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный, а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Мф. 6:14—15).

Человек должен уметь прощать, если он хочет получить прощение от Бога. Означают ли слова молитвы «Отче наш», что последователь Иисуса должен закрывать глаза на грехи ближнего, отказываться от попыток вразумить его, остановить от впадения в еще большие грехи? Такой вывод не вытекает из общего контекста учения Иисуса о прощении. Однако, отвечая на недоуменный вопрос Петра: «Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз?» — Иисус отвечает: «Не говорю тебе: до семи раз, но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18:21—22). Тем самым подчеркивается, что милосердие и терпение не должно иметь пределов: прощать надо столько раз, сколько человек согрешит.

Отвечая Петру, Иисус говорит о прощении должника, но ничего не говорит о его исправлении. Это связано с тем, что исправлять другого — занятие неблагодарное и, как правило, бесплодное. Муж не может путем увещаний или доказательств своей правоты исправить и изменить к лучшему жену, жена — мужа, друг — друга, ближний — ближнего. Исправление нужно начинать с самого себя, и об этом — вся Нагорная проповедь. Ее острие направлено на конкретного человека, слушателя, которому Иисус предлагает пересмотреть *свою*, а не чужую систему ценностей и начать жить по-новому. Если он это сделает, тогда уже и окружающие могут начать меняться к лучшему — не в результате увещаний, а благодаря тому, что увидят «добрые дела» того, кто в своем образе жизни последовал примеру Иисуса.

Последнее прошение молитвы Господней: «И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого». Эти слова нередко вызывают недоуменный вопрос: может ли Бог быть источником искушения, «вводить» в него человека? Некоторые даже предлагают альтернативный перевод: «И не допусти нас впасть в искушение...» Однако такой перевод не соответствует оригиналу.

В Библии мы встречаемся с несколькими видами искушений. Искусителями-испытателями человека бывают и Бог, и диавол. Бог искушает Авраама для испытания его веры, требуя, чтобы он принес в жертву сына (Быт. 22:1—2). Бог испытывает Свой народ «в горниле страдания»

(Ис. 48:10), испытывает «сердца и утробы» людей (Пс. 7:10; Иер. 11:20), испытывает «все глубины сердца» каждого человека (Притч. 20:27). С другой стороны, диавол искушает Адама и Еву, внушая им вкусить запретный плод (Быт. 3:1—6); диавол трижды искушает в пустыне Иисуса (Мф. 4:1—11). При этом, однако, диавол не может действовать без согласия Бога: прежде чем испытать Иова, он просит у Бога разрешения (Иов. 1:6—12; 2:1—6).

В свете библейского понимания термина «искушение» последнее прошение молитвы «Отче наш» может быть понято двояко: как просьба к Богу не подвергать человека непосильным для него испытаниям, или как просьба оградить от диавольских искушений.

Прошение «но избавь нас от лукавого» также может быть понято двояко — в зависимости от того, какой смысл вкладывается в термин «лукавый». Греческий текст допускает два варианта перевода: «от лукавого» или «от зла». В первом случае зло персонифицировано, во втором оно не имеет персональный характер.

Между тем слово «лукавый» встречается в Евангелии от Матфея не однажды. В частности, в толковании притчи о сеятеле Иисус употребляет слово «лукавый» в именительном падеже: «Ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его...» (Мф. 13:19). Здесь речь идет о конкретном персонаже: в параллельных местах у синоптиков, излагающих ту же притчу, он назван «сатаной» (Мр. 4:15) и «диаволом» (Лк. 8:12). Именно в таком смысле прошение «но избавь нас от лукавого» понимается древними толкователями: лукавый — это диавол, от которого молящийся просит его избавить.

Укажем на одну интересную композиционную особенность молитвы «Отче наш». Ее первым словом является «Отче», обращенное к Богу, а последним — «лукавый», напоминающее о диаволе. Жизнь человека проходит между двумя полюсами: Богом, Который является источником всякого добра, и диаволом — источником зла. Выбор между добром и злом, между Богом и диаволом, между жизнью и смертью совершается ежедневно и находит отражение в поступках человека, его образе жизни и поведения, его мыслях и чувствах. Об этом выборе Бог напоминал народу Израильскому еще во времена Моисея: «Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (Втор. 30:19).

Иисус, новый Моисей, дал людям конкретные советы, помогающие выбрать путь к Богу, добру, правде и жизни и не уклоняться на «путь лжи» (Пс. 118:29, 104), не поддаваться искушениям от диавола. Нагорная проповедь служит тем компасом, который указывает верное направление. Молитва «Отче наш», в свою очередь, является сокращенным вариантом Нагорной проповеди. Эта молитва, как и Нагорная проповедь в целом, содержит в себе ориентир, помогающий человеку не сбиться с пути, не впасть в искушение, не стать добычей лукавого.

Пост

Раздел о посте тематически примыкает к разделам о милостыне и молитве. Мы вновь слышим критику лицемеров, делающих из поста средство для публичной демонстрации своей праведности: «Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:16—18).

Иисус не оспаривает саму практику поста. Он выступает лишь против такого понимания поста, при котором акцент делался на внешние, бросавшиеся в глаза формы, при игнорировании внутреннего содержания.

В Ветхом Завете словом «пост» обозначалось полное воздержание от пищи и питья в течение одного светового дня — от рассвета до заката: именно такой смысл вкладывается в выражение «поститься весь день до вечера» (Суд. 20:26). Пост мог длиться от одного дня до целой недели (1 Цар. 31:13; 2 Цар. 12:16—20), а в исключительных случаях и больше. В день очищения (Лев. 16:29—31) и в некоторые другие дни пост был предписан всему народу Израильскому. Постились в знак покаяния (Иоил. 1:14; 2:15—17) или траура (1 Цар. 31:13; 2 Цар. 1:12; Есф. 4:3); постились, чтобы предотвратить наказание Божие и другие беды (Есф. 4:16; Иер. 36:9; Ион. 3:5—9); постились перед крупными сражениями (Суд. 20:26; 1 Цар. 7:16; 14:24; 2 Пар. 20:3). Пост мог быть как общим, так и индивидуальным: Моисей постился «сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил» (Исх. 34:28; Втор. 9:9, 18); царь Давид в знак покаяния

постился семь дней (2 Цар. 12:16—20); пророк Даниил постился во время молитвы (Дан. 9:3).

Пророки предостерегали от формализма в отношении поста и от того, чтобы считать пост самодостаточным средством для угождения Богу: пост не должен сводиться только к воздержанию от пищи и ритуальным действиям, он должен сопровождаться добрыми делами по отношению к ближним. В Книге пророка Исаии народ спрашивает Бога: «Почему мы постимся, а Ты не видишь? смиряем души свои, а ты не знаешь?» На это Бог отвечает: «Вот, в день поста вашего вы исполняете волю вашу и требуете тяжких трудов от других... Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся» (Ис. 58:3—7).

Практика отказа от пищи и воды от рассвета до заката в христианской Церкви не сохранилась (она сохранилась только в исламе). Самые строгие монашеские уставы предписывают в некоторые дни Великого поста полное воздержание от пищи, но при этом ни один устав не предполагает отказа от воды. В целом же пост понимается не как полное воздержание от пищи, а как отказ от определенных видов пищи — мяса, молочных продуктов, алкоголя, в некоторые дни также и рыбы. Кроме того, вслед за пророком Исаией, христианские источники настаивают на том, что телесное воздержание во время поста — лишь вспомогательное средство. Главная цель поста — помочь человеку в его духовном восхождении к Богу, облегчить его плоть, чтобы она лучше служила духу.

Богатство земное и небесное

Далее в Нагорной проповеди Иисус уделяет основное внимание теме земного богатства. Иисус считал богатство препятствием к достижению Царства Небесного (Мф. 19:23—24; Мр. 10:23—25). Он подчеркивал, что «жизнь человека не зависит от изобилия его имения» (Лк. 12:15). Богатых он обличал в притчах (Мф. 13:22; Мр. 4:19; Лк. 12:16—21; 8:14), противопоставляя им нищих. Осуждая любостяжание и сребролюбие (Лк. 12:15; 16:13—14), Иисус призывал богатых раздавать свое имение. Богатому юноше Он говорит: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение

твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах» (Мф. 19:21; Мр. 10:21; Лк. 18:22).

Говоря о богатстве земном и небесном, Иисус призывает: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где воры не подкапывают и не крадут, ибо где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6:19—21).

Сокровище на небесах — не что иное, как Царство Небесное. Оно дороже всех земных богатств. Что же касается сокровища на земле, то под ним понимаются как материальное благосостояние в целом, как и любые материальные блага в частности. Обладание богатством может создать угрозу для жизни человека. Но еще бóльшую угрозу оно создает для вечной жизни.

Следующий раздел проповеди на первый взгляд не имеет связи с предыдущим и выглядит как вставка, особенно если учесть, что после нее речь Иисуса вновь возвращается к теме земного богатства: «Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло; если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно. Итак, если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?» (Мф. 6:22—23).

Образ ока используется для указания на зрение как способность отличать свет от тьмы. Учитывая связь с предыдущим текстом о сокровищах на небе и на земле, а также с последующими словами о Боге и маммоне, можно говорить о том, что духовная слепота — это отсутствие у человека, или утрата им, способности делать правильный выбор. И наоборот, присутствие у него духовного ока — это наличие внутреннего голоса, помогающего ему распознавать истинные и непреходящие ценности, которые неподвластны времени, не могут быть повреждены молью и ржавчиной, не могут быть отняты или украдены.

Серию поучений, посвященных теме богатства земного и небесного, продолжают следующие слова: «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6:24).

Еврейское слово «маммона» обычно переводят как «богатство». Иисус использует образ рабского труда для указания на духовное рабство, происходящее от того, что человек становится пленником и рабом собственного имущества. Богатство несет в себе духовную опасность, но

только в том случае, если человек оказывается порабощен ему, отдает все свои силы и душу сохранению и умножению своего земного благосостояния. Богатство может быть полезно, если он делится им с окружающими, но оно становится препятствием на пути к Богу, если превращается в самоцель и самоценность. Жизнь человека теряет смысл, если ее главной целью становится обслуживание тех материальных средств и имущества, которыми он владеет.

Забота о завтрашнем дне

Прямым продолжением разговора о маммоне является раздел, в котором Иисус предостерегает против чрезмерной заботливости: «Посему говорю вам: не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело одежды? Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть? И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни трудятся, ни прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них; если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, кольми паче вас, маловеры! Итак не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться? потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом. Ищите же прежде Царства Божия и правды его, и это все приложится вам. Итак не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы» (Мф. 6:25—34).

Ключевым здесь является глагол «заботиться» (его можно перевести также как «беспокоиться», «суетиться»). Он употреблен в тексте шесть раз, что обеспечивает композиционную целостность отрывка. Земная жизнь человека описывается в рассматриваемом отрывке Нагорной проповеди при помощи целого набора повторяющихся слов («душа», «тело», «есть», «пить», «одеваться», «искать», «завтрашний»), тогда как на реальность иного мира указывают выражения «Царство Божие» и «Отец ваш Небесный». Противопоставление земного и небесного усиливается при помощи ярких образов: птиц небесных, лилий полевых, Соломона во всей славе своей. В результате слушатель по-

лучает красочное, насыщенное, запоминающееся наставление о жизненных приоритетах.

Буквальное прочтение текста вызывает целую серию вопросов. Как может человек вообще не заботиться о завтрашнем дне, не думать о пище и одежде? Разве простой житейский опыт не подсказывает, что, если человек сам о себе не позаботится, никто не позаботится о нем? Даже птицы небесные, хотя не сеют и не жнут, добывают корм себе и своим птенцам: разве человек не должен заниматься тем же самым?

Иисус не запрещает человеку работать, заботиться о пропитании для себя и своих детей: Он предостерегает от порабощения труду, от превращения труда в самоцель. Нагорной проповеди чужд идеал человека, целиком погруженного в профессиональные интересы, самозабвенно отдающего все силы и здоровье земному труду без выхода в духовные сферы. Она рисует другой идеал: человека, живущего на земле, но не поглощенного суетой и многозаботливостью земных дел, а ищущего «Царства Божия и правды его».

В этом сходство между рассматриваемым отрывком Нагорной проповеди и тем, что Иисус говорил о служении богатству. Ничто не должно порабощать человека: ни материальное благосостояние, ни забота о завтрашнем дне, который «сам будет заботиться о своем». Иисус призывает сосредоточиться на *сегодняшнем* дне и не суетиться по поводу завтрашнего. Напомним, что в молитве «Отче наш» Он заповедует просить хлеб только на сегодня, а не на завтра.

Не случайно здесь и употребление слова «маловеры». Человек может и обязан трудиться, но он должен помнить, что его труд принесет пользу только в том случае, если он не будет забывать о Боге и Его Царстве, существующем параллельно с царством земным. Вера в Бога, доверие к Нему, готовность подчиниться Его воле должны доминировать в жизни человека.

Житейская мудрость на протяжении веков трудилась над выработкой принципов, по которым те или иные объекты, способности или явления могут быть конвертированы в деньги. Еще в древние времена люди научились переводить в деньги пищу, бытовые предметы, скот, землю, недвижимость, друг друга (через продажу рабов), собственный труд. Каждое новое поколение придумывало новые способы зарабатывания денег, совершенствовало ранее созданные финансовые механизмы и создавало новые.

Иисус Христос учил людей иному искусству — конвертации земных благ в то богатство, которое не остается на

земле, но имеет бытие в вечной жизни. Именно в эту жизнь Он призывал людей инвестировать свои средства, имущество, таланты и способности. Он напоминал им о том, что в их жизни есть ценности, которые невозможно ни купить, ни продать и ущерб которым ничем не может быть восполнен. К числу таких ценностей относится душа: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16:26).

В Своих речах Иисус постоянно оперировал такими понятиями, как Царство Небесное, сокровище на небесах, вечная жизнь. Они и тогда для большинства были неясны, а сегодня многим кажутся далекими, устаревшими, абстрактными. Жизненная конкретика требует принесения все новых и новых жертв на алтарь маммоны, а не рассуждений о Царстве Небесном. Но даже если человек не распознает в своей жизни вечное измерение, оно от этого никуда не денется; если он не верит в загробную жизнь, она от него никуда не уйдет; и если не верит в воздаяние, оно его все равно настигнет — здесь или там.

Тихий голос Иисуса, звучащий со страниц Евангелия, напоминает о том вечном измерении, которое может войти в жизнь человека, если он серьезно задумается о ее смысле в свете неизбежной смерти. Тогда-то и могут по-новому отозваться в его сердце старые слова о Царстве Небесном и о сокровище на небесах. Тогда-то и сможет он ощутить силу этих слов, способных не только открыть ему врата в вечное блаженство, но и его земную жизнь наполнить смыслом, придать ей ту абсолютную ценность, которую невозможно приобрести за деньги.

Суд человеческий и суд Божий

Вновь обращаясь к теме взаимоотношений между людьми, Иисус излагает правила, по которым Его последователи должны судить друг о друге: «Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить. И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревна в твоем глазе не чувствуешь? Или как скажешь брату твоему: «дай, я выну сучок из глаза твоего», а вот, в твоем глазе бревно? Лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего» (Мф. 7:1—5).

Текст тщательно выстроен и обладает композиционной цельностью, позволяющей легко запомнить его. В первой

фразе многократно используются однокоренные слова: «суд» — «судить» — «судимы»; «мера» — «мерить». Три последующие фразы скреплены троекратным повторением слов «бревно», «сучок», «брат твой», шестикратным повторением слова «глаз». Переход от множественного числа второго лица в первой фразе к единственному числу второго лица в последующих фразах призван подчеркнуть наличие у поучения конкретного адресата: слушатель должен узнать себя в предложенном ему наставлении.

Слова «не судите» отражают жизненную позицию Иисуса: Он никого не осуждал — ни мытарей, ни женщину-грешницу (Лк. 7:37—48), ни женщину, обвиненную в прелюбодеянии (Ин. 8:3—11). О Своей миссии на земле Иисус говорил: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3:17). Единственная категория лиц, при упоминании о которых речь Иисуса приобретает оттенок осуждения, являются книжники фарисеи: Иисус публично осуждал их нравы, обычаи, образ действий и образ мысли.

Сознательный отказ от осуждения грешников не означает, что Иисус потворствовал греху. Напротив, Он очень ясно называет вещи своими именами и во многих поучениях предостерегает слушателей от совершения тех или иных грехов. Но Он отделяет грех от грешника и Свою задачу видит не в том, чтобы осуждать людей, как это делали фарисеи (Лк. 18:11), а в том, чтобы их спасать, избавляя от рабства греху и открывая им путь в Царство Небесное.

Отказ от осуждения не отменяет перспективу Страшного суда, о которой Иисус напоминал неоднократно. За каждое злое дело человек получит воздаяние, а за добрые дела — награду: этот вывод вытекает из Его слов о Страшном суде (Мф. 25:31—46). Слова «да не судимы будете» указывают на ту же самую перспективу. Иисус устанавливает прямую взаимозависимость между тем, как человек судит других, и тем, как Бог будет судить его.

Высокую нравственную планку человек должен ставить для себя, а не для окружающих. Об этом говорят образы бревна и сучка. При их помощи Иисус обращает внимание на широко распространенный феномен: способность человека видеть недостатки других и неспособность видеть свои собственные пороки и грехи. Образы бревна и сучка также указывают на различную степень греховности: очень часто человек замечает несущественные недостатки в других, а в себе самом отказывается видеть тяжкие грехи, отлучающие его от Бога.

«Не давайте святыни псам»

Мы подошли к тексту, точный смысл которого на протяжении многих веков оставался загадкой: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф. 7:6). Чтобы понять смысл изречения и те ассоциации, которые оно могло вызывать у слушателей Иисуса, нужно обратиться к Ветхому Завету и посмотреть, в каком смысле там говорилось о свиньях, псах, святыне и жемчуге.

Свинья в иудейской традиции считается нечистым животным: закон Моисеев запрещает есть свинину и прикасаться к трупу свиньи (Лев. 11:7; Втор. 14:8). Собаки тоже считались нечистыми и презренными животными. В Ветхом Завете о псах упоминается, как правило, не в связи с домашними животными или овчарками, присматривающими за стадом. Имеются в виду бродячие собаки, готовые наброситься на человека и растерзать его (Пс. 21:17).

Слово «святыня» в Ветхом Завете употреблялось, в частности, в отношении жертвенного мяса (Исх. 29:32—34). Однако термин «святыня» имел и более широкое применение: святыней называли многие предметы, использовавшиеся при богослужении.

Жемчуг воспринимался как символ самого драгоценного, чем может владеть человек. В Книге Притчей Соломоновых о мудрости говорится, что она «лучше жемчуга, и ничто из желаемого не сравнится с нею» (Притч. 8:11), а о добродетельной жене — что «цена ее выше жемчугов» (Притч. 31:10).

Буквальный смысл рассматриваемого нами изречения из Нагорной проповеди предполагал, что под святыней понимается жертвенное мясо: именно так, по-видимому, воспринимали это слушатели. Однако уже в первом поколении христиан данное изречение Иисуса стали понимать расширительно, распространив его на главную христианскую святыню — Евхаристию. Вокруг этой святыни христиане выстроили целую защитную систему, в основу которой легло представление о том, что смысл таинства Евхаристии недоступен лицам, не прошедшим оглашение и не принявшим крещение. В древней Церкви изречение из Нагорной проповеди воспринимали, прежде всего, как призыв оберегать Евхаристию от посторонних.

Но было и иное толкование: под свиньями и псами понимали различного рода лжепророков, еретиков и от-

ступников (2 Пет. 2:1, 12, 18, 20—22). Отношение Церкви к еретикам и раскольникам с самого начала было не менее жестким, чем отношение Иисуса к фарисеям. «Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся»: этот принцип, сформулированный апостолом Павлом (Тит. 3:10), применялся на практике в течение всех веков существования Церкви.

В наше время изречение Иисуса обычно понимается как призыв не делиться тем, что для человека свято и дорого, с людьми, которые не будут способны должным образом воспринять это. При самых благих намерениях излишняя откровенность может привести к тому, что люди, перед которыми ты открылся, станут твоими врагами. Следует не только посылать сигнал, но еще и думать о том, как этот сигнал будет воспринят теми, кому он адресован. Просчитать возможную реакцию аудитории для проповедника не менее важно, чем правильно выстроить речь или четко изложить мысль.

«Просите, и дано будет вам»

В следующей части Нагорной проповеди Иисус возвращается к теме молитвы. Этой темы Он уже касался ранее, предлагая ученикам молитву «Отче наш», однако если там акцент делался на том, как ученики должны молиться, то здесь в центре внимания оказывается результат молитвы, ответ на нее Бога: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят. Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень? и когда попросит рыбы, подал бы ему змею? Итак если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него» (Мф. 7:7—11).

Текст состоит из трех взаимосвязанных изречений: в первом излагается общий принцип, во втором предлагается пример из повседневной жизни, в третьем — вывод, вытекающий как из изложенного общего принципа, так и из приведенного примера. Все три изречения скреплены глаголами «давать» и «просить» или производными от них причастиями.

В Евангелии от Луки мы находим «притчу о том, что должно всегда молиться и не унывать». В притче говорится о вдове, докучавшей судье просьбой защитить ее от сопер-

ника. Судья, «который Бога не боялся и людей не стыдился», долгое время не хотел снизойти к ее просьбе, но в конце концов сказал: «Хотя я и Бога не боюсь и людей не стыжусь, но, как эта вдова не дает мне покоя, защищу ее, чтобы она не приходила больше докучать мне». Притча завершается словами: «Слышите, что говорит судья неправедный? Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их? сказываю вам, что подаст им защиту вскоре» (Лк. 18:1—8).

В притче ясно прослеживается мысль: если даже Бог «медлит» с исполнением просьбы человека, Он выполнит ее «по неотступности его». Иными словами, человек призывается не просто к тому, чтобы обратиться к Богу с однократной просьбой: он должен «докучать» Богу настойчивыми просьбами до тех пор, пока они не будут исполнены.

К тому, что сказано о молитве в Нагорной проповеди, следует добавить несколько изречений Иисуса из Евангелия от Иоанна: «И если чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю, да прославится Отец в Сыне. Если чего попросите во имя Мое, Я то сделаю» (Ин. 14:13—14); «Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам» (Ин. 15:7); «Истинно, истинно говорю вам: о чем ни попросите Отца во имя Мое, даст вам. Доныне вы ничего не просили во имя Мое; просите, и получите, чтобы радость ваша была совершенна» (Ин. 16:23—24).

Все три изречения являются частью последнего наставления Иисуса ученикам. Иисус не просто обещает ученикам внимание к их просьбам со стороны Бога Отца: Он Сам выступает гарантом того, что просьбы будут исполнены.

Об этом говорится и в словах, приведенных в Евангелии от Матфея: «Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:19—20). Иисус обещает ученикам, что Он будет среди них и что Отец даст им все просимое, если они будут собираться «во имя Его».

В каких случаях молитва может остаться неуслышанной, а просьба неисполненной? Ответ на этот вопрос начали искать уже в первом поколении христиан, так как опыт молитвы показывает, что Бог не всегда подает человеку то, чего тот просит. В своем Соборном послании апостол Иаков, обращаясь к людям, погрязшим во вражде и распрях, говорит: «Желаете — и не имеете... не имеете, потому что не

про́сите. Про́сите, и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений» (Иак. 4:2—3). Здесь получение просимого от Бога ставится в прямую зависимость от того, с какой целью человек обращается с просьбой. Если он просит «не на добро», прошение может остаться неисполненным.

Всякий, кто имеет опыт молитвы, знает, что иногда Бог очень быстро откликается на просьбу, иногда «медлит» с ответом, а иногда вообще оставляет просьбу неисполненной. С одной стороны, перед нами вполне ясное и безоговорочное обещание Иисуса: «Просите, и дано будет вам». С другой стороны, мы имеем целую серию оговорок, восходящую к первому поколению Его учеников. Эти оговорки и разъяснения помогают понять, почему молитва оказывается услышанной не всегда.

Молитва является творческим процессом, результат которого бывает непредсказуем. Иисус не ставил задачу систематически изложить основы учения о молитве. К теме молитвы Он обращался часто, однако даже все Его изречения на эту тему вместе взятые не дают полноценной системы, по которой человек мог бы строить свою молитвенную жизнь и свое общение с Богом.

В Нагорной проповеди Иисус сначала на примере фарисеев и язычников показывает, как *не следует* молиться (Мф. 6:5—8). Затем Он дает ученикам образец молитвы (Мф. 6:9—13). Наконец, Он говорит о том, как *следует* молиться, делая акцент на постоянстве и настойчивости (Мф. 7:7—11). Все остальное Он оставляет на творческое усмотрение самого молящегося, который должен на своем опыте узнать, как Бог откликается на молитву и какое действие оказывает молитва на его жизнь.

«Золотое правило»

За наставлением о неотступной молитве в Нагорной проповеди следует так называемое «золотое правило»[20], содержащее основополагающий принцип, по которому должны строиться отношения между людьми: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Мф. 7:12).

[20] Впервые выражение «золотое правило» по отношению к этому изречению Иисуса употреблено английским философом Ч. Гиббоном в начале XVII века.

На первый взгляд изречение резко контрастирует с радикальными призывами любить врагов, благословлять проклинающих, благотворить ненавидящим и молиться за обижающих: если в тех призывах развивается идея добра без взаимности, то рассматриваемое изречение как раз построено на принципе взаимности.

Между тем противоречие на поверку оказывается мнимым. Речь в этом правиле не идет о взаимности *реактивного* характера — когда человек откликается добром на сделанное ему добро. Речь идет о *проактивной* жизненной позиции, предполагающей, что человек будет желать другим того же, чего желает себе. «Золотое правило» прекрасно дополняет заповедь о любви к врагам и никоим образом ее не перечеркивает и не отменяет.

Более того, это правило напрямую вытекает из заповеди, которую Иисус ставил на второе место после заповеди любви к Богу: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19:18). На этих двух заповедях, по словам Иисуса, «утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22:38—40). Упоминая о «законе и пророках», Иисус как бы подчеркивает, что правило взаимности имеет корни в ветхозаветной нравственности. В данном случае Он не реформирует ветхозаветный закон: Он лишь резюмирует его, сводя к некоему основополагающему принципу.

«Золотое правило» является универсальным нравственным принципом, в той или иной форме отраженным в основных религиозных и философских системах древнего мира, включая античную философию, иудаизм, христианство, ислам, конфуцианство и буддизм. Оно нашло отражение и в философии нового времени, в частности, в «категорическом императиве» Канта. Мы не будем приводить здесь все общеизвестные параллели, так как они достаточно многочисленны. Однако мы должны отметить, что, за исключением античной философии и индуизма, с которыми Иисус вряд ли был знаком, все эти параллели относятся к эпохе, последовавшей за появлением христианства.

«Золотое правило» в той форме, в которой оно выражено Иисусом в Нагорной проповеди, продолжает служить одним из основополагающих нравственных ориентиров в христианской этике. Будучи связующим звеном между христианской и ветхозаветной этическими системами, оно одновременно связывает христианство с многими другими — как более ранними, так и более поздними — философскими и религиозными течениями. Если целый ряд

заповедей Нагорной проповеди (включая, прежде всего, заповедь о любви к врагам) определяет уникальный характер христианской нравственности как сверхъестественного нравственного закона, то данное правило удерживается в рамках естественного закона.

Заключительные разделы Нагорной проповеди

Двигаясь к завершению Нагорной проповеди, Иисус произносит следующее наставление: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7:13—14).

Эти слова следует толковать исходя из общего контекста проповеди Иисуса. Под жизнью здесь понимается Царство Небесное — конечная цель странствования. Однако Царство Небесное, как мы помним, связано не только с идеей посмертного воздаяния: оно приобретается здесь и теперь, и оно есть не что иное, как Сам Иисус. Следовать по узкому пути, ведущему в жизнь, — значит быть учеником Иисуса, исполнять Его заповеди.

Выбор между путем к жизни и путем к погибели делает сам человек. Путь к погибели в узком смысле — это ориентация на те ценности, которые Иисус ниспровергает в Нагорной проповеди и других Своих поучениях. Их совокупное наименование — маммона, а наглядный образец следования по пути погибели — фарисеи с их лицемерием и ложной праведностью.

Если на узком пути учителем является Иисус, то на широком пути есть свои учителя, от которых Иисус предостерегает учеников: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные. По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград, или с репейника смоквы? Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые. Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь. Итак по плодам их узнаете их» (Мф. 7:15—20).

Образ дерева, которое срубают и бросают в огонь, является буквальным заимствованием из проповеди Иоанна Крестителя, говорившего тем, кто приходил к нему: «Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящ-

щее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф. 3:10; Лк. 3:9). Иисус начал Свою проповедь с дословного повторения слов, которые были лейтмотивом проповеди Предтечи: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 3:2; 4:17). Нагорная проповедь является, согласно Матфею, первым публичным выступлением Иисуса. Несмотря на ее в целом абсолютно самобытный характер, в ее завершающем разделе мы вновь слышим голос Предтечи. Правда, у Предтечи изречение о ветвях, срубаемых и бросаемых в огонь, имело иной подтекст: оно указывало на людей, не приносящих плод покаяния. Иисус же использует похожий образ для указания на лжепророков.

Предостережения Иисуса против лжепророков сохраняют актуальность во все времена. Даже в наш век рационализма и нигилизма люди не только не утратили способность верить в ложные чудеса: напротив, эта способность в них лишь обострилась по сравнению с древними временами. Неверие в современном мире соседствует со всевозможными суевериями. В средствах массовой информации существенное место занимает реклама различного рода целителей, колдунов и экстрасенсов, обещающих излечить болезни, снять «порчу» или «сглаз», решить семейные проблемы (например, вернуть ушедшего мужа к жене). Некоторые целители действительно обладают различными паранормальными способностями, совершают «знамения и чудеса ложные» (2 Фес. 2:9). При этом они нередко используют религиозную символику: иконы, свечи, заклинания с упоминанием имени Божия.

Далее Иисус обращается к теме наличия среди Его возможных будущих учеников тех, кто лишь номинально будет называться Его последователем: «Не всякий, говорящий Мне: “Господи! Господи!”, войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного. Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие» (Мф. 7:21—23).

Соотношение номинальных и реальных христиан, опять же, является не менее актуальной проблемой в XXI веке, чем она была во времена ранней Церкви. Узкий путь продолжает оставаться узким, и идти по нему продолжают немногие, даже если многие декларируют свою принадлежность к Церкви. Отождествляя себя с Церковью в культурном от-

ношении, некоторые участвуют в ее богослужебной и сакраментальной жизни, но немногие готовы проецировать евангельский нравственный идеал на свою повседневную жизнь. Количество разводов и абортов среди христиан — лишь одна из иллюстраций того, как очень многие из тех, кто связывает себя с Церковью, отказываются следовать тому, чему учит Церковь.

Нагорная проповедь завершается небольшой притчей, содержание которой вытекает из предшествующих увещаний о необходимости не только на словах исповедовать Иисуса Господом, но и на деле исполнять Его повеления: «Итак всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне; и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и устремились на дом тот, и он не упал, потому что основан был на камне. А всякий, кто слушает сии слова Мои и не исполняет их, уподобится человеку безрассудному, который построил дом свой на песке; и пошел дождь, и разлились реки, и подули ветры, и налегли на дом тот; и он упал, и было падение его великое» (Мф. 7:24—27).

Притча была одним из основных литературных жанров, использовавшихся Иисусом для раскрытия различных аспектов Своего учения. Всякая притча построена на принципе сравнения или уподобления: та или иная реальность описывается при помощи образного ряда, заимствованного из другой сферы и помогающего слушателям лучше понять то, что говорит им учитель. В притчах используются запоминающиеся образы, взятые, как правило, из окружающей действительности.

В данном случае использован образ дома, играющий важную роль в ветхозаветных писаниях. Дом, согласно библейскому словоупотреблению, это не просто безликое строение из камня или дерева: дом всегда принадлежит конкретному человеку, является жилищем для него самого и его семьи.

Многие древние толкователи видели в словах о доме указание на Церковь — тот «дом духовный» (1 Пет. 2:5), который построен на краеугольном камне (Мф. 21:42; Мр. 12:10; Лк. 20:17; Пс. 117:22), то есть на Самом Христе.

Гонения первых веков христианской эры стали для Церкви и ее членов испытанием на прочность. Сама Церковь как совокупность всех верующих в их единении с Богом устояла, и врата ада не одолели ее (Мф. 16:18). Однако отдельные члены Церкви не выдержали гонений. Слушая

слова Иисуса, но не исполняя их, называя себя христианами, но не живя по-христиански, эти люди строили дом на песке. Пока не пошел дождь, не подули ветры и не разлились реки, их дом стоял, как казалось, достаточно прочно. Но когда начались гонения, устояли только те, кто строил свой дом на прочном фундаменте исполнения заповедей Иисуса. Если в эпоху благоденствия в Церкви сосуществуют номинальные и реальные христиане, то в эпоху гонений пространство для номинальных христиан предельно сужается, и многие из них отпадают от Церкви.

История повторяется, и на каждом новом этапе своего развития Церковь вновь осознает актуальность предостережений Иисуса. Когда после прихода к власти большевиков в 1917 году на Церковь обрушились гонения, очень многие номинальные христиане отошли от нее, а некоторые из тех, кто ранее именовался членом Церкви, стали на стезю воинствующего безбожия. Гонения оказались тем судным днем, который отделил овец от козлов — реальных христиан, готовых умереть за свою веру, от тех, которые не захотели идти узким путем, сопряженным со страданиями и исповедничеством, но пошли широким путем, ведущим в погибель. Что же касается тех, кто прошел узким путем до конца, то для них мученическая смерть стала теми вратами, которые открыли им вход в Царство Небесное.

Образ дома, построенного на камне, в полной мере применим к делу, которым занимался на земле Иисус Христос. Он строил здесь Свой дом — Церковь, способную вместить в себя всех Его последователей. Он строил его на твердом фундаменте Ветхого Завета, включая Моисеево законодательство и свидетельство пророков. Нагорная проповедь была одним из этапов того созидательного процесса, который продолжится в дальнейшем служении Иисуса, в Его смерти и воскресении, а затем и в служении апостолов.

«Он учил их, как власть имеющий»

Реакция слушателей на Нагорную проповедь описана Матфеем в одной фразе: «И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи» (Мф. 7:28—29). Здесь употреблено слово «власть»: при помощи этого слова Евангелист подчеркивает отличие учения Иисуса от учений книжников.

Последние ссылались на авторитет закона, толкова-

ли его и апеллировали к нему, считая себя «Моисеевыми учениками» (Ин. 9:28). Иисус не апеллировал ни к закону, ни к Моисею, ни к какому-либо иному авторитету, кроме Своего собственного, отождествляя его с авторитетом Бога. Он считал Себя вправе выступать в качестве конечного, абсолютного авторитета для слушателей, что выражалось в ярких формулировках: «Вы слышали, что сказано... А Я говорю вам...»

Именно поэтому Его проповедь казалась беспрецедентной, вызывающей, провоцирующей. Его тон и поражал, и пугал Его слушателей. Ни с чем подобным они не встречались ни в реальной жизни, где имели возможность слышать поучения фарисеев и книжников, ни в письменных текстах из Ветхого Завета, которые слышали в синагогах.

* * *

Смысл и содержание Нагорной проповеди, как и в целом духовно-нравственного учения Иисуса, могут быть поняты лишь при одном условии — если Его слова воспринимать так, как Он Сам их представлял: как слова Бога. Любое другое прочтение сводит Его проповедь к обычному морализаторству, с которым можно в чем-то согласиться, а в чем-то нет, которое можно покритиковать, оспорить, отвергнуть.

Некоторые писатели-гуманисты, не признавая Иисуса Богом, при этом искренне восторгались Его учением. Лев Толстой, отрицавший божественность Иисуса, выступавший против Церкви и хуливший церковные таинства, при этом считал, что «слова Евангелия 5, 6, 7 глав Матфея так святы, так божественны, все от начала до конца», что прибавлять к ним нечего[21]. После нескольких неудачных попыток приступить к толкованию Нагорной проповеди он ограничился лишь тем, что пересказал ее, дав этому пересказу название «Проповедь к народу Господа нашего Иисуса Христа»[22]. Толстой принадлежал к числу тех гуманистов, которые не видели в учении Иисуса ничего кроме изложения общечеловеческой нравственности. Поэтому он ставил Иисуса в один ряд с другими учителями нравственности, таким как Будда, Магомет, Сократ.

---

[21] *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 85. М., 1935. С. 52.

[22] Там же. Т. 25. М., 1937. С. 530—531.

Между тем Сам Иисус никогда не ставил Себя в один ряд с другими учителями. Его проповедь не только по содержанию, но и по тону разительно отличалась от поучений ветхозаветных пророков, включая Моисея. Если в пророческих книгах мы нередко встречаем прямую речь Бога, то сам пророк всегда выступает лишь как передаточное звено: Бог говорит людям *через* пророка, *устами* пророка, но ни одному пророку и в голову не может прийти отождествить себя с Богом.

Своей проповедью о Царстве Небесном Иоанн Креститель предвосхитил проповедь Иисуса. Но само Царство Небесное начинает раскрываться человечеству в тот момент, когда Сын Божий выходит на проповедь, «отверзает уста Свои» и начинает учить. Через слова Нагорной проповеди это загадочное и таинственное, одновременно манящее и пугающее Царство начинает обретать конкретные очертания. И оказывается, что Царство Небесное — не какая-то далекая, потусторонняя или эсхатологическая реальность. Подобно солнечному свету, проникающему сквозь густые облака, оно пронизывает земное бытие человека, проявляя себя в событиях повседневной жизни. И прежде всего — в том, как человек ведет себя по отношению к Богу и ближним.

В этом вся разница между Ветхим и Новым Заветами. Ветхий Завет тоже был откровением Бога, но передатчиками этого откровения были обычные люди, само же откровение было приспособлено к нуждам и реалиям конкретного народа на определенном этапе его исторического бытия. Слова Иисуса Христа, дошедшие до нас в составе Евангелий, стали прямой речью Бога, переданной не через обычного человека, а через Сына Божия, обращенной не к одному народу, а ко всем людям, сохраняющей актуальность не на какой-то определенный период времени, а на все времена.

При этом именно Церковь оказывается тем пространством, в котором эти слова могут быть в полной мере реализованы. Произнося Нагорную проповедь, Иисус обращался в первую очередь к ученикам, но слышать Его мог весь народ (Мф. 5:1; 7:28). Тем самым как бы подчеркивалось, что заповеди Иисуса имеют универсальный характер, однако именно община Его учеников и последователей является прямым адресатом Его проповеди. Именно она должна стать испытательным полигоном для проверки человеческих возможностей, потому что некоторые заповеди Иисуса, в частности заповедь о любви к врагам, стоят на

грани этих возможностей. Исполнение заповедей Иисуса требует такого подвига, жертвенности, самоотречения, которые не под силу обычному человеку: их невозможно исполнить без благодатной помощи Бога и без содействия церковной общины.

Иисус первым исполнил Свои собственные заповеди, оставив в Своем лице пример для подражания на все времена. Но Он не ограничился этим. Он создал Церковь и как «глава тела Церкви» (Кол. 1:18) остался в ней в качестве гаранта осуществимости Своих заповедей. Через тот опыт общения с Ним, который возможен только в Церкви, в том числе благодаря участию в таинствах, человек получает сверхъестественные духовные силы, необходимые для воплощения в жизнь того, что Он заповедал. И лишь изнутри церковного опыта, в котором действие человека неразрывным и непостижимым образом сопряжено с действием Бога, человек может не только в полной мере осознать смысл Нагорной проповеди, но и воплотить ее в жизнь.

Христианство — религия любви, и именно на идее любви построена вся христианская нравственность. Христианство делает людей творцами своего счастья, научая их любви, в том числе любви к врагам, и тем самым предохраняя от самоистребления. Но счастье, как и свобода, понимается в христианстве не как внешняя категория: счастье человека зависит от его внутреннего мира, от того, как он строит свои отношения с людьми и с Богом. И оказывается, что счастье (или «блаженство», если пользоваться языком Нагорной проповеди) доступно любому человеку — свободному или рабу, богатому или бедному, больному или здоровому. Оно вообще не привязано к социальному положению человека, к условиям его земного бытия.

В этом — глубочайшая пропасть между христианской нравственностью и той, которая основывается на материалистическом мировоззрении. Универсализму христианства материалистическая философия противопоставила утопические теории о том, как одна категория людей может стать счастливой за счет уничтожения других категорий. Марксизм пообещал осчастливить пролетариат за счет уничтожения сословных различий. Ницшеанство легло в основу представления о превосходстве одной расы над другими, которые могут быть принесены в жертву для ее счастья и благоденствия. Оба проекта — марксистский и ницшеанский — были опробованы на практике и обернулись для человечества миллионами невинных жертв.

Христианство пережило оба этих проекта. В условиях тоталитарных режимов XX века оно смогло найти свой модус существования, как оно это сделало с самого начала своего бытия, когда на его уничтожение была брошена вся карательная мощь Римской империи. На протяжении двух тысяч лет христианство доказывало свою жизнеспособность и жизнестойкость, выживая при самых разных режимах.

Сила христианства заключается в том, что оно дает человеку духовно-нравственные ориентиры, не привязанные к конкретной эпохе, не приспособленные к тому или иному классу людей. Христианская нравственность имеет универсальный и вневременной характер. Безусловно, это максималистская нравственность. Но она не утопична, в отличие от многочисленных теорий, которые были призваны осчастливить человечество, но обернулись для него величайшими трагедиями. Христианская нравственность реалистична, и это было доказано жизнью и подвигом многих людей, начиная с Самого Христа и раннехристианских мучеников вплоть до святых наших дней.

Глава 3

ЧУДЕСА ИИСУСА ХРИСТА

Эта глава посвящена чудесам Иисуса Христа, описанным в четырех Евангелиях.

Чудеса — тот аспект деятельности Иисуса, который при Его жизни вызывал наибольший интерес окружающих. Толпы людей, привлеченные Его славой как целителя, окружали Его, куда бы Он ни приходил. Уже на начальном этапе Его служения в Галилее, «прошел о Нем слух по всей Сирии; и приводили к Нему всех немощных, одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватых, и лунатиков, и расслабленных, и Он исцелял их. И следовало за Ним множество народа из Галилеи и Десятиградия, и Иерусалима, и Иудеи, и из-за Иордана» (Мф. 4:24—25). Со временем Его слава только росла, а некоторые из исцеленных Им людей, в том числе женщины, вливались в группу Его учеников (Лк. 8:2—3).

В настоящей главе рассказ о чудесах Иисуса Христа будет предварен вступительным разделом, в котором будет рассмотрен феномен чуда и будут разобраны аргументы тех, кто с рационалистических позиций отрицает саму возможность чудес.

Далее будут рассмотрены основные типы чудес, описанных в Евангелиях: исцеления; изгнания бесов; чудеса, связанные с природой; воскрешения мертвых. Самостоятельные разделы будут посвящены первому чуду Иисуса, о котором говорится в Евангелии от Иоанна, и Преображению, о котором повествуют все три синоптических Евангелия.

Чудо как религиозный феномен

Чудом принято называть явление, выходящее за рамки законов природы и имеющее сверхъестественный характер. Широко распространено мнение о том, что в древнем мире

вера в чудеса была всеобщей и лишь в новое время, под влиянием научного прогресса, она поколебалась. Утверждают также, что вера в чудеса — характерная особенность всех религиозных традиций, тогда как неверующие отрицают возможность чудес. Все эти расхожие мнения могут быть оспорены.

В древнем мире вера в чудеса отнюдь не была всеобщей. Совсем не все религиозные традиции считают чудеса непременным атрибутом веры и святости. Основатели трех мировых религий — Конфуций, Будда и Магомет — к чудесам относились скептически или пренебрежительно, даже если впоследствии рассказы об их собственной жизни обрастали чудесными подробностями.

С другой стороны, отрицание возможности чуда вовсе не является непременным спутником атеизма или агностицизма. В наш просвещенный век, нередко обозначаемый как «век научно-технического прогресса», вера в чудеса распространена как никогда широко, в том числе среди людей безрелигиозных. На этой вере делают свой бизнес многочисленные экстрасенсы и целители, ведуны и колдуны, специалисты по предсказанию будущего и по снятию «порчи», нередко оперирующие сверхъестественными силами, природу которых не знают ни они сами, ни их клиенты. Эта вера, с которой ведет жесткую борьбу Церковь, является причиной популярности гороскопов, гаданий, различного рода суеверий, вполне уживающихся с атеистическим мировоззрением.

Есть и еще одно широко распространенное мнение — о том, что чудеса могли происходить в древности, но не происходят сегодня. Это мнение также может быть оспорено на основании многочисленных исцелений, происходящих в наше время. Разумеется, каждый такой случай при желании может быть истолкован как счастливое стечение обстоятельств, удачное совпадение, либо же достоверность информации может быть оспорена.

Критика чудес с рационалистических позиций имеет многовековую историю. Уже в древнем мире вера в чудеса подвергалась критике с позиций философского рационализма. Римский оратор Цицерон, в частности, полностью отрицал возможность чудес, выводя это из следующих логических посылок: «...Ничто не может произойти без причины, и ничто не случается такого, что не может случиться. А если произошло то, что смогло произойти, то в этом не следует видеть чуда. Значит, нет никаких чу-

дес... То, что не может произойти, никогда не происходит; то, что может — не чудо. Следовательно, чуда вовсе не бывает»[23].

В новое время развитие критического отношения к чудесам напрямую связано с научно-техническим прогрессом. В эпоху Просвещения многие мыслители искренне верили, что при помощи науки можно объяснить любой природный феномен; если же феномен не укладывается в рамки научного объяснения, то он либо лишен достоверности, либо будет разгадан впоследствии. К этому же времени относятся многочисленные попытки создания «религии в пределах только разума» — такого религиозного мировоззрения, которое полностью укладывалось бы в рамки рационализма и, следовательно, исключало бы все, что представляется необычным, сверхъестественным.

Наивным позитивизмом и верой в то, что все может быть объяснено при помощи науки, проникнуты рассуждения философа Бенедикта Спинозы, по словам которого «в природе не случается ничего, что противоречило бы ее всеобщим законам, а также ничего, что не согласуется с ними или что не вытекает из них». Сила и мощь природы есть не что иное, как сила и мощь Бога, и «если законы и правила природы суть самые решения Бога, то, конечно, должно думать, что мощь природы бесконечна, а ее законы столь обширны, что простираются на все, что мыслит и сам божественный разум. Иначе ведь придется утверждать, что Бог создал природу столь бессильной, а ее законы и правила установил столь бесполезными, что часто вынуждается вновь приходить к ней на помощь»[24].

Другой философ-позитивист, Дэвид Юм, рассуждает так: «Чудо есть нарушение законов природы, а так как эти законы установил твердый и неизменный опыт, то доказательство, направленное против чуда, по самой природе факта настолько же полно, насколько может быть полным аргумент, основанный на опыте... Всякому чудесному явлению должен быть противопоставлен единообразный опыт, иначе это явление не заслуживает подобного названия. А так как единообразный опыт равносилен доказательству, то против существования какого бы то ни было чуда у нас

[23] *Цицерон.* О дивинации 2, 28.

[24] *Спиноза Б.* Богословско-политический трактат // Избранные произведения. Т. 2. М., 1957. С. 90.

есть прямое и полное доказательство, вытекающее из самой природы факта...»[25]

Неоднократно в новое время предпринимались попытки очистить христианство от чудес, поставить его на рационалистическую основу. В книге немецкого философа Гегеля «Жизнь Иисуса» рационалистический подход к феномену религии в полной мере применен к земной истории Иисуса из Назарета. Книга представляет собой свободный пересказ Евангелия с очень значительными купюрами. Иисус представлен в книге как морализатор, учащий людей разумному поведению. Чудеса Иисуса в труде Гегеля никак не упомянуты: философ просто исключил их из своего повествования. Те же события, которые в Евангелии представлены как имеющие сверхъестественный характер, перетолкованы в рационалистическом духе.

Во Франции книгу под таким же названием издал Эрнест Ренан. В свое повествование о жизни Иисуса он не включает ничего, что выходит за рамки естественного и обыденного, а о чудесах говорит следующее: «Чудес никогда не бывает; одни легковерные люди воображают, что видят их... Уже одно допущение сверхъестественного ставит нас вне научной почвы... Я отрицаю чудеса, о которых рассказывают евангелисты, не потому, чтобы предварительно мне было доказано, что эти авторы не заслуживают абсолютного доверия. Но так как они рассказывают о чудесах, я говорю: “Евангелие представляет собою легенду; в нем могут быть исторические факты, но, конечно, не все, что в них заключается, исторически верно”»[26].

Пожалуй, дальше всех перечисленных авторов зашел Лев Толстой. Его критика чудес также основывается на позициях, характерных для немецких и французских рационалистов типа Гегеля и Ренана. Исцеление расслабленного у Силоамской купели в «переводе» Евангелия, сделанном Толстым (по сути это скорее пародия на Евангелие, чем перевод), описывается так: «Иисус пришел к купальне и видит под навесом лежит человек. Иисус спросил его, что он? Человек и рассказал, что он уже 38 лет хворает и все ждет, чтобы попасть в купальню первому, когда вода взыграется, да все не попадет, все прежде его войдут в купальню и выкупаются. Иисус посмотрел на него и говорит: напрасно

---

[25] *Юм Д.* Исследование о человеческом познании // Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1996. С. 97—98.

[26] *Ренан Э.* Жизнь Иисуса. М., 1991. С. 6.

ты ждешь здесь чуда от ангела; чудес не бывает. Одно чудо есть, что дал Бог людям жизнь и надо жить всеми силами. Не жди тут ничего у купальни, а собери свою постель и живи по-Божию, сколько тебе Бог силы дает. Хворый послушал его, встал и пошел...»[27]

В комментарии к этому «переводу» Толстой пишет: «Я знал барыню, которая 20 лет лежала и поднималась только тогда, когда ей делали вспрыскивание морфина: через 20 лет доктор, делавший ей вспрыскивание, признался, что он делал вспрыскивание водою, и узнав это, барыня взяла свою постель и пошла»[28]. Здесь мы имеем дело не столько с отрицанием чуда как исторического события, сколько с его грубым, натуралистическим толкованием.

Рационализм, расцвет которого пришелся на эпоху Просвещения, выработал два подхода к феномену чуда: первый базировался на отрицании самой его возможности, второй — на его объяснении при помощи естественных причин. Согласно этому второму подходу чудо может быть только кажущимся: ему всегда можно найти объяснение с научной точки зрения.

В соответствии с таким подходом, изгнание демона из бесноватого трактуется как внезапное прекращение у человека психического расстройства, исцеление от болезни — как выздоровление, наступившее в силу естественных причин или под действием внушения, воскрешение из мертвых — как внезапное прекращение летаргического сна или выход из комы. Более того, сама болезнь могла быть кажущейся, как в случае с расслабленным и барыней, о которых пишет Толстой.

Воззрения мыслителей-рационалистов на чудеса базируются на банальной максиме, переходящей от одного автора к другому, от Цицерона вплоть до Ренана и Толстого: чудес не бывает. Эту максиму и в наше время многие принимают за аксиому: если где-то кто-то рассказывает о чуде, это либо означает, что рассказ недостоверен, либо — что чуда как такового не было, а имело место некое событие или явление, объяснить которое по каким-то причинам пока не удалось, но это можно будет сделать впоследствии. Вера в научный прогресс продолжает закрывать многим людям глаза на очевидные, происходящие вокруг них чу-

---

[27] *Толстой Л. Н.* Соединение и перевод четырех Евангелий // Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 24. М., 1957. С. 348.

[28] Там же. С. 311.

деса, так что они «видя не видят, и слыша не слышат» (Мф. 13:13). О таких людях Иисус говорил, что они, даже «если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят» (Лк. 16:31).

Чудеса в Евангелиях

Рассказы о чудесах, совершённых Иисусом после выхода на служение, составляют существенную часть евангельских повествований. В Евангелии от Марка чудесам посвящено не менее трети всего текста, при этом в первых десяти главах, предваряющих историю Страстей, они занимают около половины от общего объема. В двух других синоптических Евангелиях соотношение между, с одной стороны, рассказами о чудесах, а с другой — прочими повествованиями и поучениями Иисуса, несколько иное, однако и в них рассказы о чудесах занимают существенное место. В общей сложности у Матфея содержится описание 19 чудес, у Марка — 18, у Луки — 20. В Евангелии от Иоанна насчитывается лишь 7 чудес; при этом большинство из них описано с подробностями, несвойственными рассказам других Евангелистов.

Разница между Евангелистами наблюдается не только в количестве описываемых чудес и содержании описываемых случаев. Имеются различия также в перспективе, в которой рассматриваются чудеса в каждом из Евангелий.

В Евангелии от Матфея подчеркивается взаимосвязь между учительным служением Иисуса и Его чудесами. Рассказ о девяти чудесах в главах 8—9 этого Евангелия следует непосредственно за Нагорной проповедью, составляя вместе с ней как бы две половины одного диптиха. Чудеса у Матфея подтверждают, что Иисус — Сын Давидов и новый Моисей. Матфей описывает чудеса в целом короче, чем Марк, опуская некоторые подробности. Теме изгнания бесов из одержимых Матфей уделяет меньше внимания, чем Марк.

Для Марка чудеса Иисуса — красноречивое и яркое доказательство того, что Он является Сыном Божиим: это не может быть сокрыто даже от демонов. Иисус как чудотворец не может быть отделен от Иисуса-учителя, и чудеса, подобно притчам, выполняют учительные функции. Повествования о чудесах вправлены в общий контекст развивающегося конфликта между Иисусом и религиозными лидерами еврейского народа. Тема чудес тесно взаимосвязана с темой веры: чудеса укрепляют в людях веру в Иисуса как Сына Божия; без веры не может быть чуда; неверие является препятствием к совершению чудес.

Лука, будучи автором двух книг — Евангелия и Деяний, уделяет внимание теме чудес в обеих книгах. Чудеса Иисуса, имея прообразы в Ветхом Завете, в свою очередь, служат прообразами чудес, которые во имя Его будут совершаться апостолами. Для Луки чудеса Иисуса являются доказательством того, что Он — истинный Мессия и Господь. Подчеркивается действие Святого Духа в чудесах Иисуса и апостолов. Уже при жизни Иисус наделяет учеников даром чудотворения, после Его смерти и воскресения этот дар сохранится и умножится в апостольской общине.

В Евангелии от Иоанна чудеса вписываются в общую картину «знамений», при помощи которых Сын Божий открывает людям Свою славу — «славу, как Единородного от Отца» (Ин. 1:15). Личность предвечного Слова Божия, принявшего человеческую плоть, раскрывается через каждое из этих знамений по-разному, и большинство рассказов о чудесах служит прологом к беседам, в которых та или иная грань служения Иисуса получает богословское истолкование.

В общей сложности мы находим в Евангелиях около тридцати пяти полноценных рассказов о чудесах, не считая кратких упоминаний о различного рода сверхъестественных событиях, сопровождавших жизнь и служение Иисуса. В это число входит 16 исцелений; 6 изгнаний бесов из одержимых; 3 воскрешения из мертвых; 3 события, иллюстрирующие власть Иисуса над природой (хождение по водам, усмирение бури и проклятие смоковницы); 5 других сверхъестественных событий (превращение воды в вино, насыщение пяти тысяч пятью хлебами и семи тысяч четырьмя хлебами, два чудесных лова рыбы). 2 чуда описаны только у Матфея, 2 только у Марка, 5 только у Луки, 6 только у Иоанна, остальные упоминаются у двух или трех Евангелистов (в том числе 12 — у трех синоптиков). Лишь одно чудо (насыщение пяти тысяч пятью хлебами) описывают все четыре Евангелиста.

Что же касается общего числа совершённых Иисусом чудес, то оно не поддается подсчету: речь может идти о сотнях, если не тысячах исцелений и изгнаний бесов. Об этом свидетельствуют многочисленные места из Евангелий: «И ходил Иисус по всей Галилее, уча в синагогах их и проповедуя Евангелие Царствия, и исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях. И прошел о Нем слух по всей Сирии; и приводили к Нему *всех* немощных, одержимых различными болезнями и припадками, и бесноватых, и лунатиков, и расслабленных, и Он исцелял их» (Мф. 4:23—24;

9:35); «Когда же настал вечер, к Нему привели *многих* бесноватых, и Он изгнал духов словом и исцелил *всех* больных...» (Мф. 8:16); «И последовало за Ним множество народа, и Он исцелил их *всех*» (Мф. 12:15); «Ибо *многих* Он исцелил, так что имевшие язвы бросались к Нему, чтобы коснуться Его. И духи нечистые, когда видели Его, падали пред Ним и кричали: Ты Сын Божий» (Мр. 3:10—11); «А в это время Он *многих* исцелил от болезней и недугов и от злых духов, и *многим* слепым даровал зрение» (Лк. 7:21); «*Много* сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не писано в книге сей» (Ин. 20:30).

Комментаторы часто обходят вниманием все эти упоминания о многочисленных исцелениях. Между тем, они рисуют картину абсолютно уникальную как для истории Израильского народа, так и вообще для мировой истории. Нигде и никогда не было зафиксировано такого количества массовых исцелений, как в Евангелиях. За Иисусом ходили толпы людей — иногда их бывало по 4—5 тысяч. Если учесть мнения ученых о том, что все население Палестины в те времена составляло около полутора миллионов человек, а население таких городов, как Назарет, состояло из 35 семейств, можно себе представить, что посещение Иисусом того или иного города становилось событием, о котором знали все. Иногда, по-видимому, целые города пустели, работы прекращались, если люди тысячами шли за Иисусом в пустыню или на гору, куда Он их вел для того, чтобы отвлечь от обычных дел и заставить услышать слово Божие. Но именно чудеса и исцеления, совершаемые Им в массовом порядке, привлекали к нему народ — в большей степени, чем Его проповеди.

Евангелия не содержат ни одного эпизода, когда Иисус отказал бы кому-нибудь в исцелении. Но Он отказывался совершать чудеса в тех случаях, когда от Него требовали знамения для доказательства Его мессианского достоинства. Он не захотел совершить ни одно из чудес, которых от него требовал диавол. Он отказал фарисеям и саддукеям, просившим Его «показать им знамение с неба» (Мф. 16:1—4; Мр. 8:11—12). Чудо ради чуда Его не интересовало. Чудо для доказательства Своего авторитета Ему было не нужно: Он совершал столько чудес, что не было никакой надобности в дополнительном, показательно-доказательном чуде.

К тому же фарисеи требовали чуда якобы для того, чтобы уверовать в Него, тогда как именно вера является условием совершения чуда: чудеса являются следствием, а не

причиной веры. Те, кто не хотел верить в совершаемые Им чудеса, отказывались видеть очевидное, подобно Цицерону или рационалистам нового времени, считавшим, что чудес не бывает. Таких рационалистов было немало в Палестине времен Иисуса: саддукеи, например, относились к их числу.

Для всякого непредвзятого читателя Евангелий должно быть очевидно: речь в них идет о личности, какой в истории не бывало ни до, ни после. Совершить исцеление для Иисуса было так же естественно, как для врача прописать лекарство обратившемуся к нему больному. Целительная сила исходила из Него даже без Его воли — когда Он не намеревался совершить чудо: от простого прикосновения к Нему люди исцелялись (Лк. 8:46).

Короткое время земного служения Иисуса Христа было особым периодом в истории не только Израиля, но и всего человечества. Богу было угодно именно в этот конкретный момент человеческой истории послать в мир Своего Сына, чтобы Он изменил мир раз и навсегда. Его чудеса убедили не всех, так же как и Его поучения и притчи не привели к покаянию всех, кто их слышал. Но мы можем полагать, что все, кто хотел получить от Него исцеление, получали Его, так же как все, кто хотел последовать Его учению, следовали ему. Не исцеленными и не уверовавшими оставались только те, кто этого не хотел, как и в наше время одни не хотят верить в божественность Иисуса, другие — в Его чудеса, третьи — в то, что Он вообще существовал.

Были ли в жизни Иисуса случаи, когда Он не мог совершить исцеление? Оказывается, были. В Евангелии от Матфея рассказывается о том, как жители родного города не захотели признать в Иисусе Мессию на том основании, что Он «плотников Сын» и что Его братья и сестры продолжают жить на том же месте. Рассказ заканчивается словами: «И не совершил там многих чудес по неверию их» (Мф. 13:58). В параллельном повествовании Марка говорится еще более определенно: «И не мог совершить там никакого чуда, только на немногих больных возложив руки, исцелил их. И дивился неверию их...» (Мр. 6:5—6). Иисус *не мог* совершить чудо, если у тех, над кем чудо могло совершиться, не было веры.

Каждое чудо, совершаемое Иисусом, является для участников чуда актом богообщения, потому что в Его лице они встречают Бога воплотившегося. Для многих исцеление от телесной болезни сопровождается духовным прозрением.

Слепорожденного, исцеленного от слепоты, Иисус спрашивает: «Ты веруешь ли в Сына Божия?» Тот, в свою очередь, спрашивает Иисуса: «А кто Он, Господи, чтобы мне веровать в Него?» Иисус отвечает: «И видел ты Его, и Он говорит с тобою». Слово «видел» имеет особый смысл для человека, который еще несколько часов или дней назад не знал, что значит «видеть», для которого весь мир заново открылся благодаря целительной силе Иисуса. Бывший слепой отвечает словами: «Верую, Господи!» (Ин. 9:35—38). Физическое исцеление от слепоты перерастает в духовное прозрение, произошедшее благодаря встрече человека с Богом.

I. ИСЦЕЛЕНИЯ

Иисус-Целитель

Большинство чудес Иисуса, описанных в Евангелиях, представляет собой исцеления от различных болезней. Были ли совершаемые Иисусом исцеления исключительно следствием особой присущей Ему силы, или Он употреблял для достижения искомого результата определенную «технику», которой пользовались в Его времена врачи и целители? Этот вопрос нередко ставится в научной литературе, посвященной Евангелию. Прежде чем ответить на него, необходимо сделать несколько общих замечаний.

Многие люди по собственному опыту знают, что выздоровление вовсе не всегда наступает даже тогда, когда правильно поставлен диагноз и соответствующим образом подобраны лекарства: нередко случается, что, несмотря на все усилия врачей, болезнь прогрессирует. С другой стороны, бывает, что человек излечивается от болезни наперекор всякой врачебной логике. Такое неожиданное выздоровление иногда называют «чудом», имея в виду то, что оно противоречит всей совокупности сопутствующих обстоятельств.

Несмотря на колоссальный прогресс, достигнутый за время, прошедшее с той эпохи, когда жил Иисус, медицина продолжает оставаться областью, полной загадок. Многие болезни с трудом поддаются лечению или вовсе ему не поддаются. Существует множество теорий, касающихся того, как организм человека реагирует на болезнь и лечение, как мобилизация внутренних ресурсов человека помогает ему справляться с болезнью и как психическое состояние

влияет на физическое здоровье. Существует множество типов лечения и медицинских техник — от так называемого консервативного (путем применения медикаментов или хирургического вмешательства) до различных видов «нетрадиционной медицины», включая гомеопатию, гипноз, исцеление при помощи психологического воздействия.

Насколько мы можем судить из Евангелий, Иисус не получил никакого специального медицинского образования. В Своей речи Он не использует медицинскую терминологию, Его практика не похожа на практику врачей Его времени: Он не пользуется ни лекарственными препаратами, ни хирургическими средствами. Все это заставляет некоторых современных исследователей видеть в Нем что-то вроде «народного целителя», чей успех достигается за счет комбинирования различных целительских практик и технологий или использования методологии внушения.

Еще один вопрос, который возникает в ряде исследований, посвященных описанным в Евангелии исцелениям: имеют ли эти исцеления какое-либо отношение к магии? Обвинение в том, что Иисус изгоняет бесов «силою веельзевула, князя бесовского» (Мф. 12:24; Мр. 3:22; Лк. 11:15), не были случайными. Магия на протяжении веков оперировала темными потусторонними силами, и в Палестине I века магические практики были достаточно широко распространены. Однако Евангелия не содержат никаких указаний на то, чтобы те или иные элементы магии использовались Иисусом для исцеления от болезней. В частности, ни в одном из описанных случаев исцеления или изгнания беса Иисус не употребляет каких бы то ни было заклинаний, магических формул или магических жестов.

Сила, которую использовал Иисус для совершения чуда, по своей природе прямо противоположна силе, используемой магами и чародеями. Последние оперируют различного рода демоническими энергиями, примешивая к ним собственные экстрасенсорные способности, если таковыми обладают. Сила, которой оперировал Иисус, «исходила из Него» (Лк. 8:46) — из Его божественного естества, нерасторжимо соединенного с человеческой природой. Она была присуща Ему по природе и исцеляла всех, кто прикасался к Нему (Лк. 6:19) или обращался с верой в возможность исцеления (Мр. 9:23).

Средства, которые Иисус использовал для исцеления, были самыми простыми и не имели отношения ни к магии, ни к медицине. Этими средствами было Его слово

и в ряде случаев прикосновение к телу больного. В трех случаях Евангелисты упоминают об использовании Иисусом собственной слюны (Лк. 7:33; 8:23; Ин. 9:6). Никакие другие специальные средства, методы или техники не упоминаются.

Прикосновение было одним из наиболее часто используемых Иисусом «методов» исцеления болезней. Во многих случаях Он прикасается к телу больного или к конкретному органу, требующему исцеления. В рассказе об исцелении прокаженного Иисус, «простерши руку, коснулся его» (Мф. 8:3; Мр. 1:41; Лк. 5:13). Слепых Он исцеляет, прикасаясь к их глазам (Мф. 9:29; 20:34), глухого косноязычного — прикасаясь к его языку (Мр. 7:33). В Вифсаиде к Иисусу приводят слепого «и просят, чтобы прикоснулся к нему». Иисус берет слепого за руку, выводит из селения, плюет ему на глаза и возлагает на него руки. Зрение частично возвращается к слепому. Тогда Иисус возлагает руки на его глаза. Зрение возвращается полностью (Мр. 8:22—26). Нередки случаи, когда люди по своей инициативе прикасаются к Иисусу (Мр. 3:10; Лк. 6:19) или к Его одежде (Мф. 9:20; 14:36; Мр. 6:56) и получают исцеление.

Впрочем, Иисус совсем не всегда прикасался к телу исцеляемого. Во многих эпизодах прикосновение вообще не упоминается. Таким образом, для Иисуса прикосновение к телу больного было отнюдь не обязательным средством для совершения исцеления.

В некоторых случаях исцеления совершались заочно: по слову Иисуса выздоравливал человек, находившийся в другом месте. Следовательно, даже такие простые средства, как личное обращение к нему, не были непременными атрибутами исцелений.

Какие слова Иисус произносил при исцелениях? Часто, обращаясь к исцеляемым, Он использовал краткие императивные формы, например: «Хочу, очистись» (Мф. 8:3); «Встань, возьми постель твою, и иди в дом твой» (Мф. 9:6); «Протяни руку твою» (Мф. 12:13); «Талифа́ ку́ми» («девица, встань» — Мр. 5:41); «Еффафа́» («отверзись» — Мр. 7:34); «Пойдите, покажитесь священникам» (Лк. 17:14); «Пойди, умойся в купальне Силоам» (Ин. 9:7).

Во многих повествованиях о чудесах центральной оказывается тема веры. Иисус очень часто требовал веры от исцеляемых или проверял их веру. Слепцов, просивших об исцелении, Он спрашивает: «Веруете ли, что Я могу это сделать?» (Мф. 9:28). Отцу бесноватого отрока Он говорит:

«Если сколько-нибудь можешь веровать, все возможно верующему». Знаменателен ответ отца: «Верую, Господи! помоги моему неверию» (Мр. 9:23—24).

Не менее редко Иисус констатировал спасительную силу веры исцеленного: «Вера твоя спасла тебя» (Мф. 9:22; Мр. 10:52); «О, женщина! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему» (Мф. 15:28; Лк. 7:50); «Дщерь! вера твоя спасла тебя; иди в мире и будь здорова от болезни твоей» (Мр. 5:34; Лк. 8:48); «Встань, иди; вера твоя спасла тебя» (Лк. 17:19); «Прозри! вера твоя спасла тебя» (Лк. 18:42).

Вера является тем состоянием души и ума человека, которое необходимо для того, чтобы произошло исцеление. Обратим внимание на то, что Иисус не приписывает целительную силу Себе, не говорит: «слово Мое исцелило тебя». Он делает акцент на вере того, кто просит об исцелении, и этой вере приписывает спасительную силу. Вера необходима как ответная реакция человека на желание Бога помочь ему. Чудо становится плодом соработничества Бога и человека.

Исцеления прокаженных

Два случая исцеления прокаженных подробно описаны в Евангелиях: три синоптика говорят об исцелении прокаженного в Капернауме, а Лука добавляет историю исцеления десяти прокаженных на пути в Иерусалим.

Чтобы оценить значимость этих рассказов, необходимо знать, чтó понималось под термином «проказа» во времена Иисуса и каков был социальный статус прокаженных. Симптомы проказы подробно описаны в книге Левит: они включают в себя опухоли, лишаи, пятна или язвы на коже, нарывы, подкожные образования, углубление в коже, паршивость, гнойные выделения (Лев. 13:2—53). Судя по описываемым симптомам, речь идет о комплексе кожных болезней различной тяжести — от атопического дерматита и псориаза до тяжелой формы собственно проказы (лепры).

Возбудитель лепры был открыт лишь в 1873 году; до того причина болезни оставалась неизвестной. На начальных стадиях развития болезни, обычно поражающей человека в молодости, бактерия распространяется по коже, однако при переходе болезни в более тяжелые формы может поражать дыхательные пути, глаза, нервную систему, крайние части конечностей (кисти, стопы). Вследствие проказы лицо человека может измениться до неузнаваемости.

Проказа считалась нечистотой, и прокаженные должны были жить отдельно от прочих людей, чтобы зараза не передалась другим (Лев. 13:45—46). Но прокаженными гнушались не только из боязни заразиться. Проказа считалась тяжким наказанием за грехи, воспринималась как проклятье, посланное от Бога. Прокаженные жили небольшими общинами вне городов, им было запрещено приближаться к здоровым людям, от них отказывались родственники, их боялись знакомые и друзья. Болезнь, судя по всему, имела достаточно широкое распространение и в ее тяжелых формах практически не поддавалась лечению.

Капернаумский прокаженный, о котором повествуют Евангелисты-синоптики, подходит к Иисусу с просьбой: «Если хочешь, можешь меня очистить». Ответ Иисуса «хочу, очистись» указывают на Его немедленную готовность исполнить просьбу прокаженного. Само исцеление происходит одномоментно, «тотчас», благодаря прикосновению Иисуса к телу больного (Мф. 8:1—4; Мр. 1:40—45; Лк. 5:12—16). Это прикосновение имеет особый смысл. Прокаженных нельзя было касаться как из опасения заразиться, так и в соответствии с предписаниями ритуального характера. Иисус пренебрегает этими предписаниями.

В эпизоде, рассказанном Лукой, десять прокаженных шли за Иисусом и громким голосом кричали: «Иисус Наставник! помилуй нас». Увидев их, Иисус сказал им: «Пойдите, покажитесь священникам». И когда они шли, очистились от проказы. Один из них, самарянин, вернулся, чтобы воздать славу Богу. Иисус спросил: «Не десять ли очистились? где же девять? как они не возвратились воздать славу Богу, кроме сего иноплеменника?» А исцеленному, упавшему перед Ним на колени, сказал: «Встань, иди; вера твоя спасла тебя» (Лк. 17:11—19).

В отличие от случая с капернаумским прокаженным, Иисус не прикасается к больным, и исцеление происходит не сразу, но когда они уже отходят от Него. Слова «вера твоя спасла тебя» были той формулой, которой Иисус нередко сопровождал исцеления.

Совершая чудеса и исцеления, Иисус Своей волей воздействовал на волю человека. Сила, исходившая от Него, оказывала исцеляющее действие на человека, готового поверить в Него, довериться Ему, предать свою судьбу в Его руки, подчинить свою волю Его воле. Эту готовность люди выражали по-разному. Одни громким голосом взывали к Наставнику, моля его о спасении, другие были более сдер-

жанны, говоря: «Если хочешь, можешь меня очистить». Но элемент веры и доверия в большей или меньшей степени присутствовал у всех, кто обращался к Иисусу за исцелением. В ответ на их веру, на подчинение их воли Его воле, они и получали исцеление.

Исцеления парализованных

Все четыре Евангелия содержат рассказы об исцелениях Иисусом «расслабленных», или парализованных. Один из таких рассказов приводится у Матфея: «И вот, принесли к Нему расслабленного, положенного на постели. И, видя Иисус веру их, сказал расслабленному: дерзай, чадо! прощаются тебе грехи твои. При сем некоторые из книжников сказали сами в себе: Он богохульствует. Иисус же, видя помышления их, сказал: для чего вы мыслите худое в сердцах ваших? ибо что легче сказать: прощаются тебе грехи, или сказать: встань и ходи? Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, — тогда говорит расслабленному: встань, возьми постель твою, и иди в дом твой. И он встал, взял постель свою и пошел в дом свой. Народ же, видев это, удивился и прославил Бога, давшего такую власть человекам» (Мф. 9:1—9).

Более подробную версию того же рассказа мы находим у Марка и Луки (Мр. 2:1—12; Лк. 5:17—25). История с разбором крыши многим комментаторам кажется фантастической: как могли четверо разобрать крышу без того, чтобы при этом не прервалась беседа, не отвлеклись слушатели, не начался ропот или смех? Ответ может иметь лишь гипотетический характер. Скорее всего, крыша была сделана из легкого материала, как это имело место в домах небогатых людей. Возможно, в доме шел ремонт, и крыша была частично раскрыта. Может быть, конструкция дома позволяла внести расслабленного не через дверь, а через крышу. Вполне вероятно также, что, когда начался разбор крыши, беседа прервалась и присутствующие уставились наверх, с интересом наблюдая, чем же все кончится.

Изобретательность четырех мужчин не вызвала у Иисуса ни недоумения, ни негодования. «Видя веру их», Он обращается к расслабленному со словами о прощении грехов. Слово «их» может указывать на всю группу, включая расслабленного. С другой стороны, паралич в ряде случаев сопровождается полной или частичной потерей речи: мы не знаем, был ли расслабленный в состоянии как-либо вы-

разить свое желание, или же его друзья, не сумевшие пробиться к Иисусу через дверь, идут на этот жест отчаяния на свой страх и риск, преодолевая все приличия.

Во всяком случае, прощение грехов получает только парализованный, а не принесшие его четверо мужчин. О чем это говорит? О том, что Иисус связывает телесную немощь с внутренним состоянием человека, болезнь с грехом. Слова Иисуса, вызвавшие негодование книжников, не следует понимать в том смысле, что у расслабленного были какие-то особые тайные грехи, не известные принесшим его друзьям, и что Иисус указывал на конкретные грехи, о которых знал или догадывался только Он.

Связь между грехом и болезнью — отдельная большая тема, которую невозможно изложить здесь сколько-нибудь подробно. Очевидно, что в некоторых случаях конкретные болезни являются следствием конкретных грехов (например, венерические болезни — прямое следствие половой распущенности). Однако во многих случаях болезнь не связана с конкретными грехами, а является скорее следствием общей греховности человека.

Возвращение к жизни парализованного происходит в два этапа: сначала Иисус исцеляет его душу, потом тело. Прощение грехов должно вернуть к жизни его омертвевшую от долгого бездействия душу. Затем происходит физическое исцеление.

Другой случай исцеления расслабленного описан в Евангелии от Иоанна. Действие происходит в Иерусалиме, возле купальни, где лежит «множество больных, слепых, хромых, иссохших». Иисус видит человека, который пролежал парализованным тридцать восемь лет, и спрашивает: «Хочешь ли быть здоров?» Больной отвечает: «Так, Господи; но не имею человека, который опустил бы меня в купальню, когда возмутится вода; когда же я прихожу, другой уже сходит прежде меня». Иисус говорит ему: «Встань, возьми постель твою и ходи». И он тотчас встает, берет постель и идет (Ин. 5:1—9).

В отличие от капернаумского расслабленного, представленного у синоптиков не только неподвижным, но и безмолвным, иерусалимский расслабленный способен к разговору. Инициатива, однако, исходит не от него: Иисус видит его, справляется о том, кто он такой, и спрашивает, хочет ли он исцелиться.

Почему Иисус обратился именно к этому расслабленному, оставив без внимания тех больных, слепых, хромых, иссохших, которые в великом множестве лежали рядом с ним?

Евангелист не дает ответа. Очевидно, ответ надо искать в том, что исцеление от физических болезней для Иисуса не было самоцелью: в противном случае Он исцелил бы всех лежавших у купели. Кроме того, Иисус исцелял людей в индивидуальном порядке, даже если в некоторых случаях к Нему приносили одновременно многих больных. В данном случае мы вообще не знаем, с какой целью Иисус пришел в купальню. Мы знаем только, что Он обратил внимание на одного конкретного человека, пролежавшего у купели тридцать восемь лет.

Этот эпизод ставит перед нами более общий вопрос: почему Бог из множества людей, находящихся, как кажется, в одинаковом положении, избирает одного и оказывает ему милость? Эта огромная тема в христианской традиции не нашла однозначного ответа. В Ветхом Завете Бог говорит Моисею: «Кого помиловать — помилую, кого пожалеть — пожалею» (Исх. 33:19). Толкуя эти слова, апостол Павел пишет: «Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего... Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает» (Рим. 9:16, 18).

Именно Бог в Священном Писании представлен как главный инициатор спасения и милости. Божья милость, однако, не изливается на тех, кто противится воле Божией. Для каждого конкретного человека условием принятия дара спасения является вера. Спасение происходит не в массовом, а в индивидуальном порядке, и оно не может произойти вопреки воле человека.

К историям исцеления парализованных примыкает и эпизод, в котором Иисус исцеляет человека, имевшего сухую руку (Мф. 12:9—13; Мр. 3:1—5; Лк. 6:6—10). Это исцеление совершено в субботу: как и в других подобных случаях, чудо вызывает возмущение фарисеев и книжников.

Исцеление кровоточивой

История исцеления женщины, страдавшей кровотечением, приводится у трех Евангелистов-синоптиков и во всех трех случаях вправлена в другую историю — воскрешения дочери Иаира. У Матфея чудо описано кратко: «И вот, женщина, двенадцать лет страдавшая кровотечением, подойдя сзади, прикоснулась к краю одежды Его, ибо она говорила сама в себе: если только прикоснусь к одежде Его, выздоровею. Иисус же, обратившись и увидев ее, сказал: дерзай, дщерь! вера твоя спасла тебя. Женщина с того часа

стала здорова» (Мф. 9:20—22). Версия Марка дает нам более полную, детализированную и эмоционально насыщенную картину происходившего (Мр. 5:25—34). Лука в своей версии довольно близок к Марку, однако опускает некоторые детали (Лк. 8:43—48).

Во всех случаях исцелений, упоминаемых в Евангелиях, чудо происходило по воле Иисуса. В истории с кровоточивой женщиной мы единственный раз в Евангелиях встречаем случай, когда исцеление происходит как бы против воли Иисуса, само собой, вследствие присущей Ему силы. Он чувствует, что сила изошла из Него, и пытается среди толпы людей, теснивших Его, найти ту, чье прикосновение стало причиной чуда.

Несмотря на упоминание о многочисленных врачах, на которых женщина издержала все свое состояние, мы ничего не знаем о причинах ее болезни. Некоторые древние толкователи намекали на то, что причиной болезни могли быть какие-то грехи. Некоторые современные комментаторы уточняют, что непрекращающееся кровотечение могло быть следствием сделанного когда-то аборта. В то же время ни в одном из Евангелий нет никакого намека на виновность женщины в болезни, от которой она страдала.

В иудейской среде того времени кровотечение воспринималось как признак нечистоты. Законы, касающиеся женской нечистоты, подробно изложены в Ветхом Завете (Лев. 12:1—8; 15:19—27). Строгое соблюдение этих законов предполагало, что женщина должна была в течение двенадцати лет жить в более или менее полной изоляции, так как даже муж или близкие родственники не могли прикасаться ни к ней, ни к чему-либо из того, к чему она прикасалась. Разумеется, и ей было запрещено прикасаться к кому бы то ни было, чтобы не стать причиной осквернения для него.

Прикоснувшись к одежде Иисуса, она дерзко нарушила предписания закона. И когда Иисус начал глазами разыскивать ее, она должна была сильно испугаться, что и произошло: она подошла к Нему, согласно Марку, «в страхе и трепете». Однако страх и трепет — это не только эмоциональные состояния, происходящие от чувства стыда. Этими же двумя терминами Библия обозначает религиозное чувство, сопровождающее человека при встрече с Богом. Эмоциональное состояние женщины могло быть связано как с тем, что ее деяние неожиданно открылось, так и с сознанием только что произошедшего чуда и глубоким религиозным переживанием.

Исхождение силы из Иисуса не следует понимать как некую непроизвольную и неконтролируемую эманацию энергии. К Иисусу, Которого теснила толпа, несомненно, прикасались и другие люди, и с ними ничего не происходило. Однако женщина подошла к Нему с искренней верой, надеждой или даже уверенностью в том, что чудо произойдет. В ответ на эту веру сила Божия излилась на нее, и свершилось чудо. Как и в других случаях, Бог действует совместно с человеком: синергия двух сил — исцеляющей силы Божией и силы твердой веры человека — совершают чудо.

Говоря об этой синергии, автор IV века Ефрем Сирин использует такую поэтическую метафору: «Женщина дала взаймы Христу веру, а Христос в уплату займа возвратил ей здоровье»[29].

Сила, которой обладал Иисус, имела иную природу, чем, например, у ветхозаветного героя Самсона, у которого источником силы были волосы (Суд. 4:17—20). Сила Иисуса не зависела от какого бы то ни было внешнего фактора: она, как мы говорили, исходила из Его божественного естества, нерасторжимо соединенного с Его человеческим естеством.

Почему Иисус решил разыскать женщину и сделать публичным то, что она хотела сохранить в тайне? Вряд ли Его целью было продемонстрировать чудо *другим*: Он явно хотел увидеть *ее*. Сам способ, которым она решила получить исцеление, указывает на ее тяжелое психологическое и моральное состояние: она украдкой прикасается к Иисусу, надеясь остаться незамеченной. Но Он не хотел, чтобы она ушла от Него с ощущением, что незаконно украла исцеление. Он хотел, чтобы вместе с болезнью она избавилась и от того чувства стыда и собственной нечистоты, которое тяготило ее в течение всего времени болезни.

Исцеления слепых

В Евангелиях упомянуты многочисленные случаи исцелений от слепоты. Два похожих случая возвращения Иисусом зрения двум слепцам мы встречаем в Евангелии от Матфея (Мф. 9:27—31 и Мф. 20:34). Матфей также упоминает об исцелении бесноватого слепого и немого (Мф. 12:22). Марк рассказывает об исцелениях безымянного слепого в Вифсаиде (Мр. 8:22—26) и Вартимея в Иерихоне (Мр. 10:46—52). То же исцеление в Иерихоне описано у Луки (Лк. 18:35—

[29] *Ефрем Сирин*. Толкование на Четвероевангелие 7, 2.

43). В Евангелии от Иоанна содержится подробный рассказ об исцелении слепорожденного (Ин. 9:1—7). Наконец, и Матфей, и Лука упоминают об исцелении Иисусом *многих* слепых (Мф. 15:31; 21:14; Лк. 7:21).

Остановимся на случае, рассказанном только у Марка: «Приходит в Вифсаиду; и приводят к Нему слепого и просят, чтобы прикоснулся к нему. Он, взяв слепого за руку, вывел его вон из селения и, плюнув ему на глаза, возложил на него руки и спросил его: видит ли что? Он, взглянув, сказал: вижу проходящих людей, как деревья. Потом опять возложил руки на глаза ему и велел ему взглянуть. И он исцелел и стал видеть все ясно. И послал его домой, сказав: не заходи в селение и не рассказывай никому в селении» (Мр. 8:22—26).

Исцеление начинается с того, что Иисус плюет на глаза слепого. В чем смысл этого действия, мало понятного современному читателю? В Своей целительской практике, как она зафиксирована у Евангелистов, Иисус иногда использовал слюну. Согласно представлениям древних, слюна обладает определенными смягчающими и очищающими свойствами, которые позволяют использовать ее в качестве лекарственного средства. В то же время слюна воспринималась как носитель энергии и передатчик свойств того, кому она принадлежит. В этом смысле она может иметь как положительное, так и отрицательное действие.

В рассматриваемом эпизоде Иисус дважды возлагает руки на слепого. Сначала зрение лишь частично возвращается к слепому, и лишь после того, как Иисус вторично возлагает руки на его глаза, зрение возвращается к нему полностью.

Почему Иисус не сразу исцелил слепого? Почему потребовалось дважды возлагать на него руки, плевать ему на глаза? Исчерпывающий ответ на эти вопросы мы дать не можем. Однако надо исключить такое понимание, при котором Иисус *не может* с первого раза исцелить слепого и прилагает какие-то особые усилия для этого. Неспособность слепого сразу же ясно увидеть то, что его окружает, обусловлена не отсутствием у Иисуса достаточных сил или возможностей, чтобы обеспечить моментальный эффект, а субъективными факторами, связанными с особенностями организма самого исцеляемого. Подобно тому, как в медицинской практике организм больного может не сразу отреагировать на лечение, и подобно тому, как, просыпаясь после глубокого сна, человек протирает глаза и не сразу ясно видит окружающий мир, в описываемом эпизоде исцеляе-

мый не сразу увидел проходящих людей: поначалу они показались ему похожими на деревья.

Следующий случай, который должен быть рассмотрен, описан в Евангелии от Иоанна. Это Евангелие содержит наименьшее число чудес в сравнении с другими Евангелиями, и каждое описанное в нем чудо вправлено в определенный богословский контекст. Сама история исцеления занимает в 9-й главе Евангелия сравнительно небольшое пространство: семь стихов (1—7). Однако оставшаяся часть главы (стихи 8—41) является прямым продолжением этой истории. Таким образом, собственно рассказ о чуде занимает около одной шестой данной главы: все остальное — это богословский комментарий к нему.

В рассказе Евангелиста Иоанна об исцелении слепорожденного некоторые детали напоминают сюжет из Евангелия от Марка: «И, проходя, увидел человека, слепого от рождения. Ученики Его спросили у Него: Равви! кто согрешил, он или родители его, что родился слепым? Иисус отвечал: не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии. Мне должно делать дела Пославшего Меня, доколе есть день; приходит ночь, когда никто не может делать. Доколе Я в мире, Я свет миру. Сказав это, Он плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому, и сказал ему: пойди, умойся в купальне Силоам, что значит: посланный. Он пошел и умылся, и пришел зрячим» (Ин. 9:1—7).

Прежде всего мы должны отметить, что это единственное во всем корпусе Евангелий упоминание о человеке, слепом «от рождения». В других случаях мы не знаем никаких подробностей о слепых, которых исцеляет Иисус: от рождения ли они были слепыми или стали таковыми на каком-то этапе своей жизни, и если да, то по какой причине. Можно предположить, что слепой, описываемый Иоанном, — единственный слепорожденный из всех упоминаемых в Евангелиях слепцов.

Вопрос учеников отражает распространенное в иудейской традиции представление о том, что болезнь человека может быть наказанием за грехи его родителей или предков. Однако Иисус переводит внимание учеников с вопроса «кто виноват?» на вопрос «что делать?». Наличие в мире неравенства, в том числе врожденного, и того, что по человеческим меркам кажется несправедливостью, для Иисуса — не повод к философским рассуждениям, а призыв к действию. Он отвечает ученикам коротко: чтобы понять

причину болезни, вовсе не обязательно искать виноватого; виноватых может и не быть; болезнь может быть следствием того, что Бог особым образом отметил человека, чтобы явить на нем Свои дела.

Способ, при помощи которого Он исцеляет слепорожденного, отчасти напоминает тот, который описывается у Марка в истории исцеления Вартимея. Там Иисус плюет на глаза слепого, здесь Он плюет на землю и делает «брение из плюновения», то есть смесь из слюны и земли. Этим импровизированным составом Он помазывает глаза слепого. Однако исцеление наступает не сразу. Иисус отправляет слепого на купальню Силоам, и зрение возвращается к нему там — после погружения в воду.

Дальнейшее повествование Иоанна сосредоточено на диалогах бывшего слепого с фарисеями, которые вызвали его на допрос. Когда они спрашивают его, что он думает об Иисусе, исцеленный отвечает коротко: «Это пророк». Фарисеи допрашивают родителей прозревшего, отвечающих уклончиво, а затем снова призывают его самого и говорят ему: «Мы знаем, что Человек Тот грешник». Прозревший отвечает: «Грешник ли Он, не знаю; одно знаю, что я был слеп, а теперь вижу». В результате спора его выгоняют. Услышав об этом, Иисус находит его и спрашивает: «Ты веруешь ли в Сына Божия?» Тот, в свою очередь, задает вопрос: «А кто Он, Господи, чтобы мне веровать в Него?» Иисус отвечает: «И видел ты Его, и Он говорит с тобою». Тогда прозревший восклицает: «Верую, Господи!» И поклоняется Иисусу (Ин. 10:8—38).

Смысл этой длинной истории заключается в том, что человек, получивший исцеление от слепоты физической, постепенно избавляется и от слепоты духовной. Вначале, общаясь с соседями, он лишь констатирует факт исцеления, а Исцелившего обозначает словами: «Человек, называемый Иисус». Затем в ходе диспута с фарисеями он говорит об Иисусе как пророке. Здесь мы уже имеем определенную, четко заявленную позицию. Она еще далека от исповедания Иисуса Сыном Божиим, но уже совсем не похожа на то, что бывший слепой говорил окружающим. Под конец диспута бывший слепой оказывается в одном шаге от того, чтобы исповедать Иисуса Сыном Божиим. Но необходимый для этого шаг делает не он. Сам Иисус разыскивает его в храме, чтобы задать ключевой вопрос: «Ты веруешь ли в Сына Божия?» Слова «Верую, Господи», сопровождаемые поклонением, указывают на признание Иисуса Богом.

В этом и заключается окончательное прозрение бывшего слепорожденного.

Евангелие от Иоанна начинается с торжественного утверждения о том, что Иисус — Слово Божие, Которое изначально было Богом, а в завершающих главах содержит исповедание: «Господь мой и Бог мой!» (Ин. 20:28). Между этими двумя утверждениями — множество сюжетов, каждый из которых по-своему раскрывает истину о том, что Иисус есть воплотившийся Бог. История исцеления слепорожденного является одним из таких сюжетов. Она демонстрирует последовательный переход человека от состояния духовной слепоты к полному прозрению, выражающемуся в исповедании Иисуса Сыном Божиим, Господом и Богом. Именно это исповедание дает ключ к пониманию слов Иисуса, с которых начался рассказ: человек родился слепым для того, чтобы на нем были явлены дела Божии.

Исцеления глухих

В Евангелиях неоднократно упоминается о том, что Иисус делал глухих слышащими (Мф. 11:5; 15:30—31; Мр. 7:37; Лк. 7:22). Но лишь один случай исцеления от глухоты описан подробно: «Выйдя из пределов Тирских и Сидонских, Иисус опять пошел к морю Галилейскому через пределы Десятиградия. Привели к Нему глухого косноязычного и просили Его возложить на него руку. Иисус, отведя его в сторону от народа, вложил персты Свои в уши ему и, плюнув, коснулся языка его; и, воззрев на небо, вздохнул и сказал ему: “еффафа́”, то есть: отверзись. И тотчас отверзся у него слух и разрешились узы его языка, и стал говорить чисто. И повелел им не сказывать никому. Но сколько Он ни запрещал им, они еще более разглашали. И чрезвычайно дивились, и говорили: все хорошо делает, — и глухих делает слышащими, и немых — говорящими» (Мр. 7:31—37).

Термин «глухой косноязычный» может указывать на врожденную глухоту, которая стала причиной неспособности человека к правильной речи. Он может также указывать на одновременное полное отсутствие слуха и частичное расстройство речевых функций. Наконец, «глухой косноязычный» может означать: глухонемой, способный производить лишь нечленораздельные звуки.

Больного привели к Иисусу в надежде, что Он возложит на него руку. Вместо этого Иисус совершил целую серию действий: отвел глухого в сторону, вложил пальцы ему в

уши, плюнул, прикоснулся к его языку, взглянул на небо, вздохнул и произнес слово «отверзись», переданное Марком в арамейском оригинале с греческим переводом.

Прикосновение к органу, требующему исцеления, неоднократно отмечается Евангелистами при описании чудес Иисуса. Об использовании слюны говорилось выше. О том, что перед совершением чуда Иисус взглянул на небо, мы читаем также в рассказе о насыщении пяти тысяч (Мф. 14:19; Мр. 6:41; Лк. 9:16). Молитвенное обращение Иисуса к Отцу (а именно это означает воззрение на небо) не означает, что Иисус как Сын Божий не имел в себе силы, при помощи которой совершал исцеления. Однако в Своих действиях Он видел продолжение действий Отца (Ин. 5:17). Более того, Он утверждал, что «Сын ничего *не может* творить Сам от Себя, если *не увидит* Отца творящего: ибо, что творит Он, то и Сын творит также. Ибо Отец любит Сына и *показывает* Ему все, что творит Сам» (Ин. 5:19).

Для того чтобы увидеть, что делает Отец, Сыну не нужно было смотреть на небо: речь здесь идет о внутреннем, духовном зрении. Тем не менее в личности Иисуса, в Его поведении и жестах духовное и телесное, божественное и человеческое было тесно переплетено и взаимосвязано. Когда Он молился, Он обращал взор к небу, и Отца Своего Он называл Небесным Отцом.

Слова, которыми завершается рассказ — «все хорошо делает...» — свидетельствуют об отношении к Иисусу простого народа. Оно резко контрастирует с отношением к Нему фарисеев и книжников, которые каждое новое чудо воспринимали как новый повод к обвинениям в Его адрес.

Исцеления на расстоянии

Среди исцелений на расстоянии, описанных в Евангелиях, следует упомянуть исцеление сына царедворца из Евангелия от Иоанна и похожую историю из Евангелий от Матфея и Луки.

В первом случае к Иисусу обратился царедворец, у которого сын был при смерти. Он просил Иисуса прийти к нему и исцелить сына. Но Иисус ответил: «Пойди, сын твой здоров». Царедворец «поверил слову, которое сказал ему Иисус, и пошел». По дороге его встретили слуги, которые сказали ему: «Сын твой здоров». Он спросил, в котором часу ему стало легче. Они ответили: «Вчера в седьмом часу горячка оставила его». Это был тот самый час, в который Иисус

сказал ему: «Сын твой здоров». В завершение рассказа царедворец «уверовал сам и весь дом его» (Ин. 4:46—53).

Во втором случае к Иисусу подошел римский сотник с просьбой: «Господи! слуга мой лежит дома в расслаблении и жестоко страдает». Иисус отвечает: «Я приду и исцелю его». Но сотник говорит: «Господи! я недостоин, чтобы Ты вошел под кров мой, но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой». Иисус удивляется ответу сотника и говорит идущим за Ним: «Истинно говорю вам, и в Израиле не нашел Я такой веры». И слуга тотчас выздоравливает (Мф. 8:5—13; Лк. 7:1—10).

У всех трех Евангелистов в центре внимания оказывается вера просителя: у Иоанна эта вера констатируется рассказчиком («он поверил ему»), у Марка и Луки она выражена в диалогах между сотником и Иисусом. При этом у Иоанна, в отличие от двух синоптиков, вера просителя не приводится в пример окружающим. Но только Иоанн завершает свое повествование словами: «и уверовал сам и весь дом его». Для Иоанна именно это является главным итогом истории — не выздоровление юноши, а то действие, которое это событие оказало на всю семью царедворца.

Сравнение различий и общих пунктов не позволяет исследователям сделать однозначный вывод в пользу того, имеем ли мы дело с двумя историями или с одной, изложенной в двух вариантах. Вне зависимости от решения данного вопроса, обе истории могут рассматриваться в совокупности, поскольку в них представлен один тип чуда — исцеление на расстоянии, без контакта с исцеляемым.

«Механизм» или «технику» совершения чуда Евангелисты не раскрывают: они только говорят о том, что выздоровление произошло сразу — в момент произнесения Иисусом «слова», которого, по версии Матфея, просил сотник. На основе обоих повествований вывод может быть сделан только один: никакой специальной техники у Иисуса не было. Чудо происходит благодаря двум основным факторам: целительной и чудотворной силе, которой Он обладал как Бог, и вере просителя.

Опыт общения людей с Иисусом сродни опыту молитвы. Обращаясь к Богу с молитвой, человек тем самым показывает свою веру в Него и доверие к Нему. Бог заранее знает все, что человек может Ему сказать, и все, в чем человек имеет нужду (Мф. 6:7—8). При этом молитва имеет характер живого общения человека с Богом: Бог оказывается способен реагировать на просьбу человека, Он не предопределяет просьбу, и Его ответ на нее не является чем-то

заранее предустановленным. Молясь «да будет воля Твоя», человек тем не менее в молитве проявляет и свою собственную волю: ответ Бога учитывает эту волю. Если для исполнения воли человека необходимо нарушение естественных законов, Бог идет на такое нарушение и совершает чудо. Во взаимоотношениях между Богом и человеком чудо является одним из средств, при помощи которых Бог отвечает на просьбу человека и являет к нему Свою милость.

Чудеса, совершавшиеся Богом воплотившимся, были безусловным нарушением естественных законов. Такое нарушение Иисус производил систематически и сознательно, притом в массовом порядке. Для Бога не существует границ, которые Он не мог бы переступить, законов, которые Он не мог бы нарушить. Чудо, имея ярко выраженные характеристики в пространстве и времени земного мира, происходит в том духовном измерении, в котором земные законы перестают действовать. Это измерение Иисус именовал Царством Небесным, или Царством Божиим. Возвещение Царства Божия — основная тема проповеди Иисуса, а осуществляется Царство Божие на земле в Его деяниях, в том числе в Его чудесах.

Совершаемые Иисусом исцеления — признаки Царства не ожидаемого, а уже пришедшего. Каждое из исцелений, описанных на страницах Евангелий, становится явлением всемогущества и силы Божией, выражающихся в деяниях воплотившегося Сына Божия и имеющих своим объектом конкретных людей — царедворцев и сотников, просителей и тех, за кого они просят, слепых и глухих, немых и парализованных, прокаженных и бесноватых, мужчин и женщин, людей разного возраста, социального положения, разной этнической и религиозной принадлежности.

Участником чуда может стать всякий, но при одном условии — что он будет иметь веру. Своим ученикам Иисус говорил: «Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: “перейди отсюда туда”, и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас» (Мф. 17:20). Для верующего человека нет ничего невозможного. Чудо является реальностью его жизни — такой же очевидной и бесспорной для него, как и весь окружающий мир.

Другие исцеления

Все три Евангелиста-синоптика рассказывают о том, что Иисус исцелил тещу Петра. В Евангелии от Марка это первое чудо Иисуса: «Выйдя вскоре из синагоги, пришли

в дом Симона и Андрея, с Иаковом и Иоанном. Теща же Симонова лежала в горячке; и тотчас говорят Ему о ней. Подойдя, Он поднял ее, взяв ее за руку; и горячка тотчас оставила ее, и она стала служить им» (Мр. 1:29—31). Рассказ отличается лаконичностью и у двух других Евангелистов (Мф. 8:14—15; Лк. 4:38—39).

Евангелие от Луки включает в себя два случая исцеления, имеющих между собой значительное сходство.

Первое чудо происходит в синагоге на глазах у многих собравшихся. Среди них была женщина, которая на протяжении восемнадцати лет была скорчена и не могла выпрямиться. Иисус подозвал и сказал: «Женщина! ты освобождаешься от недуга твоего». И возложил на нее руки. Женщина тотчас выпрямилась и стала славить Бога. Однако начальник синагоги с негодованием сказал народу: «Есть шесть дней, в которые должно делать; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний». Иисус сказал ему в ответ: «Лицемер! не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить? сию же дочь Авраамову, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз сих в день субботний?» (Лк. 13:10—16).

Начальник синагоги говорит так, будто речь идет о приемных днях и часах. На его глазах произошло чудо, естественной реакцией на которое должно было бы стать изумление и благодарность Богу. Но судьба женщины его мало интересует. Он хочет, чтобы чудеса совершались по расписанию и чтобы порядок синагогального богослужения не нарушался необычными действиями необычных целителей, которые вполне могут перенести свою активность в другое место.

Второе чудо — исцеление больного водянкой — происходит тоже в субботу, но не в синагоге, а в доме, куда Иисус, возможно, пришел после синагогального богослужения (Лк. 14:1—6).

Мы можем спросить: почему Иисус так часто исцелял по субботам? Потому что именно по субботам народ собирался в синагоге, и среди собравшихся нередко бывали страдавшие различными недугами. Иисус не специально выбирал субботу в качестве «приемного дня»: Он исцелял и в другие дни и не только в синагогах. Но синагогальные собрания представляли регулярные случаи для исцелений, так как больные приближались к Нему и просили о помощи.

II. ИЗГНАНИЯ БЕСОВ ИЗ ОДЕРЖИМЫХ

Экзорцизм и демонология в Евангелиях

Изгнание бесов из одержимых — постоянно повторяющийся сюжет в синоптических Евангелиях. В отличие от Иоанна, у которого эта тема отсутствует, синоптики уделяют ей значительное внимание. Несколько случаев изгнания бесов лишь кратко упомянуты (Мф. 4:24; Мр. 1:34; 3:11; 16:9; Лк. 4:41; 6:18; 7:21), другие описаны подробно. Совокупность всех рассказов и упоминаний об изгнании бесов из одержимых заставляет полагать, что это было одним из основных видов чудес, совершавшихся Иисусом на протяжении всего времени Его служения.

Экзорцизм — явление, хорошо известное во многих религиозных традициях. Практика экзорцизма в разных религиях имеет под собой общее основание, главной особенностью которого является вера в существование злых духов (демонов, бесов) и в их способность вселиться в человека. Экзорцизм представляет собой акт изгнания беса из одержимого, осуществляемый, как правило, при помощи произнесения определенных словесных формул. Во многих религиях и культурах экзорцизм тесно связан с магией и колдовством.

Евангелия рисуют перед нами мир, наполненный бесами, которые живут среди людей и внутри людей, которые способны вселяться в них и быть изгоняемыми из них, которые бродят по безводным местам, ища покоя, и не находят его. Они вступают в диалог с Иисусом, обращаются к Нему с просьбами, и Он иногда удовлетворяет эти просьбы (например, когда позволяет бесам войти в стадо свиней). Реальность существования бесов не ставилась под сомнение ни авторами евангельских повествований, ни позднейшими христианскими комментаторами.

С другой стороны, евангельские рассказы об изгнании бесов нередко рассматриваются через призму рационализма и скептицизма, отрицающего существование бесов на том основании, что их бытие не соответствует «религии в пределах только разума». Это характерно не только для рационалистов XIX века. Крупный философ-экзистенциалист Карл Ясперс приходит к выводу о несоответствии веры в демонов тому, что он называет «философской верой». Размышляя о том, почему в XX веке возродился интерес к демонологии, Ясперс пишет: «Если в нашем сегодняшнем мире возрожда-

ется демонология, то в этом мифическом образе мышления выступают лишь нереальные фантазии. Рассматривать демонов как реальность, принимать их как данность, как бы считаться с ними — иллюзия. Демонов не существует. В противном разуму приятии так называемого переживания происходит неверная интерпретация реальности как восприятие сил. Эта абсолютизация лишенной ясности непосредственности становится самообманом, который позволяет возвышаться и оправдываться мятущемуся, безрадостному веку, ориентированному на науку и ее следствия»[30].

В подобной перспективе остаются лишь две возможности истолковать евангельские рассказы об изгнании бесов из одержимых: либо полностью отвергнуть эти рассказы как вымышленные, недостоверные, либо попытаться найти описанному в них феномену рациональное объяснение. Такое объяснение ищут, как правило, в сфере психологии или психиатрии.

В самом деле, многие признаки беснования, описанные в Евангелиях, похожи на симптомы различных психических болезней, таких как истерия, паранойя, маниакальный синдром, психоз, эпилепсия, лунатизм, шизофрения. Например, в Евангелии от Матфея отец бесноватого отрока так описывает симптомы его болезни: «Он в новолуния беснуется и тяжко страдает, ибо часто бросается в огонь и часто в воду» (Мф. 17:15). Эти слова можно воспринять как указывающие на тяжелую форму сомнамбулизма (лунатизма), когда действия больного во сне становятся непредсказуемыми и агрессивными. В параллельном повествовании Марка описаны иные симптомы, указывающие скорее на эпилепсию: «Учитель! я привел к Тебе сына моего, одержимого духом немым: где ни схватывает его, повергает его на землю, и он испускает пену, и скрежещет зубами своими, и цепенеет» (Мр. 9:17—18).

О гадаринском бесноватом у Марка говорится: «Многократно был он скован оковами и цепями, но разрывал цепи и разбивал оковы, и никто не в силах был укротить его; всегда, ночью и днем, в горах и гробах, кричал он и бился о камни» (Мр. 5:4—5). В описанных действиях можно видеть признаки истерии, психоза, маниакального синдрома.

Нередко в рассказах об изгнании бесов последние начинают говорить с Иисусом. Описывается это так, будто не

---

[30] *Ясперс К.* Философская вера // Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 479.

сам одержимый говорит, а вселившийся в него бес говорит его устами. Это можно истолковать как одну из форм «раздвоения личности», на медицинском языке называемого диссоциативным расстройством идентичности. Главным симптомом такого расстройства является наличие у пациента двух самоидентичностей, или двух «эго-состояний», так что у окружающих может сложиться впечатление, что в одном теле существует две личности. Каждая из этих «личностей», которые могут отличаться одна от другой возрастом, полом, эмоциональностью, мировоззрением, реакциями, попеременно захватывает контроль над поведением больного.

Психиатрию и демонологию можно охарактеризовать как две пограничные области. Это хорошо известно священнослужителям, имеющим опыт работы с лицами, страдающими психическими расстройствами. Не всегда даже опытному пастырю удается отличить психическую болезнь, требующую медицинского вмешательства, от того, что в пастырской практике принято называть одержимостью или беснованием и что, следовательно, может предполагать обращение к помощи экзорциста. Между тем, ошибка в данном вопросе может быть чревата непоправимыми последствиями: обращение к экзорцисту в том случае, если человек страдает психической болезнью, может усугубить болезнь, сделать ее неизлечимой.

Само понятие «экзорцист» в настоящее время редко встречается в практике христианских Церквей. В древней Церкви этим термином обозначали низших клириков, в обязанности которых входило чтение молитв над одержимыми. Впоследствии чин экзорцистов был фактически упразднен, хотя практика чтения молитв над бесноватыми сохранилась (в качестве редкой и маргинальной). Вплоть до настоящего времени изгнание демонов из одержимых осуществляется в некоторых церковных общинах, принадлежащих разным конфессиям.

Современный человек редко видит бесноватых и одержимых. У многих складывается впечатление, что одержимость либо вообще не существует, либо является феноменом далекого прошлого: соответственно, обилие одержимых в Евангелиях объясняют либо фантазией Евангелистов, либо особенностями культурной среды, в которой жил и действовал Иисус. Беснование, описанное в Евангелиях, в настоящее время воспринимается прежде всего как социокультурный феномен: во времена Иисуса люди искренне верили в

то, что окружены злыми духами, а потому воспринимали различные психические болезни как проявления злых сил.

Между тем, в Церкви сохраняющаяся очевидность этого феномена не подвергается сомнению, о чем свидетельствуют случаи экзорцизма, происходящие в наши дни. Точнее, сохраняется та социокультурная интерпретация этого феномена, которая имела место во времена Иисуса и утрачена в современном секулярном обществе.

С другой стороны, совсем не случайно Ясперс в середине XX века бил тревогу по поводу «возрождения демонологии». Говоря в начале этой главы о чуде как религиозном феномене, я отметил, что наше время характеризуется повышенным спросом на разного рода экстрасенсов и целителей, нездоровым интересом к гороскопам, гаданиям и прочим суевериям. Интерес к «бесовщине» характерен и для популярной культуры, в частности, для кинематографа, в котором изображение паранормальных явлений, имеющих, с религиозной точки зрения, демоническую природу, стало обычным явлением.

Главным противником «бесовщины» в современной социокультурной среде является, как это ни странно, не рационалистическое мировоззрение, не атеизм или агностицизм, а Церковь. На протяжении веков Церковь боролась с суевериями, предостерегая людей от них именно потому, что видит в них пространство для действия демонических сил, представляющих реальную угрозу не только духовной жизни человека, но и его психике.

Евангельские эпизоды изгнания бесов

В Евангелии от Марка длинная серия чудес, составляющих основное содержание первых десяти глав, начинается с рассказа о том, как Иисус исцелил бесноватого в капернаумской синагоге: «В синагоге их был человек, одержимый духом нечистым, и вскричал: оставь! что Тебе до нас, Иисус Назарянин? Ты пришел погубить нас! знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий. Но Иисус запретил ему, говоря: замолчи и выйди из него. Тогда дух нечистый, сотрясши его и вскричав громким голосом, вышел из него. И все ужаснулись, так что друг друга спрашивали: что это? что это за новое учение, что Он и духам нечистым повелевает со властью, и они повинуются Ему? И скоро разошлась о Нем молва по всей окрестности в Галилее» (Мр. 1:23—28). Тот же случай рассказан у Луки (Лк. 4:31—37).

Слова, с которыми бес обращается к Иисусу, выдают в нем существо, обладающее определенным знанием, которое, по крайней мере до времени, сокрыто от людей. В этом эпизоде люди представлены удивляющимися учению Иисуса: они явно не знают, кто Он такой, возможно даже не знают Его имени. Бес, напротив, называет Его по имени и знает, что Иисус Назарянин — это «Святый Божий».

В других описанных в Евангелиях случаях бесы также называют Иисуса по имени, употребляя по отношению к Нему выражения «Сын Божий» (Мф. 8:29; Лк. 4:41) и «Сын Бога Всевышнего» (Мр. 5:7; Лк. 8:28). Марк специально указывает, что «духи нечистые, когда видели Его, падали пред Ним и кричали: Ты Сын Божий. Но Он строго запрещал им, чтобы не делали Его известным» (Мр. 3:11—12).

В описываемой сцене бес говорит о себе как об одном из многих: «что Тебе до *нас*?», «Ты пришел погубить *нас*». Он говорит от имени целого полчища демонов, встревоженного пришествием в мир Сына Божия. Иисус пришел победить «всю силу вражью» (Лк. 10:19), то есть все несметные полчища демонов во главе с сатаной. Миссия Иисуса заключается в том, чтобы освободить людей от их власти. Каждый конкретный случай изгнания беса из одержимого является лишь эпизодом в войне, которую Он ведет против зла как такового во всех его воплощениях.

В другом случае перед Иисусом предстает целый легион демонов. Этот случай описан в Евангелиях в двух различных версиях: у Марка, которому в основном следует Лука, и у Матфея. В версиях Марка и Луки речь идет о жившем в погребальных пещерах бесноватом: «никто не мог его связать даже цепями, потому что многократно был он скован оковами и цепями, но разрывал цепи и разбивал оковы, и никто не в силах был укротить его; всегда, ночью и днем, в горах и гробах, кричал он и бился о камни». Увидев Иисуса издалека, он прибежал, поклонился Ему и закричал: «Что Тебе до меня, Иисус, Сын Бога Всевышнего? заклинаю Тебя Богом, не мучь меня!» Иисус спросил: «Как тебе имя?» Он в ответ: «Легион имя мне, потому что нас много». После этого бесы стали просить Иисуса послать их в стадо свиней. Иисус позволил, «и нечистые духи, выйдя, вошли в свиней; и устремилось стадо с крутизны в море, а их было около двух тысяч; и потонули в море» (Мр. 5:1—13; Лк. 8:26—33).

Основная разница между изложенной версией и версией Матфея заключается в том, что у Матфея действует не один бесноватый, а два (Мф. 8:28—32). Удовлетворительно-

го объяснения этому разногласию мы не находим. Возможно, Матфей, рассказывая историю иерихонских слепцов и гадаринских бесноватых, пользовался иным источником или иной версией устной традиции, чем Марк и Лука.

В связи с рассматриваемой историей нередко задают следующие вопросы: почему Иисус так жестоко поступил с животными? почему Он не подумал об ущербе, который понесли их владельцы? Ни один из этих вопросов не имеет никакого отношения к содержанию истории, которая рассказана Евангелистами с конкретной символической и богословской целью. Главная цель рассказа — показать власть Иисуса над бесами и спасительное действие, которое Он оказывает на одержимого бесами человека. В этой истории три действующих лица: Иисус, одержимый и легион бесов, от начала до конца выступающий как коллективное действующее лицо. Свиньи не играют самостоятельной роли: они интересуют рассказчиков лишь постольку, поскольку иллюстрируют силу бесов, живших в одном человеке.

Изгнания бесов из одержимых, совершавшиеся Иисусом на глазах у многих людей, вызывали негативную реакцию фарисеев, как и все, что делал Иисус. В Евангелии от Матфея описывается следующий случай: «...Привели к Нему человека немого бесноватого. И когда бес был изгнан, немой стал говорить. И народ, удивляясь, говорил: никогда не бывало такого явления в Израиле. А фарисеи говорили: Он изгоняет бесов силою князя бесовского» (Мф. 9:32—33).

В этом эпизоде ничего не говорится об ответе Иисуса на выдвинутое против Него обвинение. Подробный ответ содержится в другом рассказе — о том, как Иисус изгнал беса из человека, который был одновременно слепым и немым: «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит. И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его? И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями. Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие» (Мф. 12:25—28).

Выше уже говорилось, что сила, при помощи которой Иисус совершал исцеления и изгнания бесов, не имеет ничего общего с колдовством или магией. Однако для свидетелей Его чудес это не всегда было очевидно, и некоторые Его действия могли интерпретироваться как связанные с магией. Внешние приемы, которые Он использовал, могли

напоминать практику экзорцистов, изгонявших бесов заклинаниями или магическими формулами.

Первый аргумент, который Иисус приводит в Свою защиту: если сатана изгоняет сатану, значит, он разделился сам в себе. Сатана противостоит Богу; его царство противостоит Божьему Царству. Те, кто населяет царство сатаны, солидарны между собой: это подтверждает, в частности, история с легионом бесов, которые действовали совместно, имели единую волю и единую силу.

Второй аргумент — ссылка на сыновей тех, кто обвиняет Иисуса. Здесь Он говорит о Своих учениках, которым дал власть над нечистыми духами (Мф. 10:1; Мр. 6:7). Поколение апостолов будет судьями поколению своих отцов, не уверовавших в Иисуса вопреки чудесам, совершённым Им и Его учениками.

Третий аргумент: ссылка на Святого Духа. Иисус знает, что сила, которой Он оперирует, является не чем иным, как Духом Божиим. Он далее произносит странные слова о том, что хула на Сына Человеческого простительна, а хула на Духа Святого «не простится ни в сем веке, ни в будущем» (Мф. 12:31—32). Под хулой на Духа Святого понимается обвинение в том, что Он изгоняет бесов силой веельзевула.

Наконец, еще один аргумент изложен Иисусом в форме притчи: чтобы войти в дом сильного и расхитить вещи его, надо сначала связать его (Мф. 12:29). Здесь под «сильным» понимается сатана. Для того чтобы его пленить, надо вторгнуться в его царство: именно это и происходит, когда Иисус вторгается в ту область, где до Его прихода диавол царствовал неограниченно. На присутствие Иисуса бесы реагируют болезненно: они не могут удержаться внутри тех, в кого вселились, вынуждены проявлять себя, пытаются сопротивляться силе, исходящей от Иисуса. Каждое изгнание беса изображено как борьба, битва, бой. Эта битва неизбежно оканчивается поражением сатаны и победой Бога.

В Евангелиях от Матфея и от Марка описывается случай изгнания Иисусом беса из одержимой девушки по просьбе ее матери. Как и в случае с исцелением слуги сотника и сына царедворца (Ин. 4:46—53), чудо происходит на расстоянии. Матфей так описывает этот эпизод: «И, выйдя оттуда, Иисус удалился в страны Тирские и Сидонские. И вот, женщина Хананеянка, выйдя из тех мест, кричала Ему: помилуй меня, Господи, сын Давидов, дочь моя жестоко беснуется. Но Он не отвечал ей ни слова. И ученики



Христос Пантократор (Синайский Спас). *Икона. Середина VI в. Монастырь великомученицы Екатерины на Синае*



Спас Нерукотворный (Спас на Убрусе). *Икона. XIII в. Кафедральный собор Нотр-Дам в Лане. Франция*



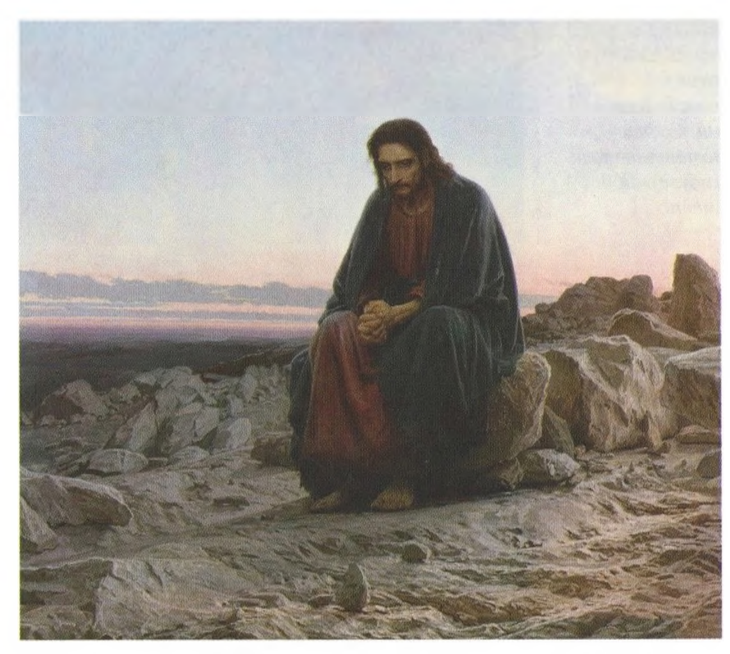
Рождество Христово. *Роспись церкви Богоматери Одигитрии. Печская Патриархия. XIV в.*

Поклонение волхвов. *Роспись капеллы Скровеньи в Падуе. Джотто ди Бондоне. 1303—1305 гг.*

Богоматерь с Младенцем Христом. *Мозаика собора Святой Софии в Константинополе (Стамбуле). IX в. Фрагмент*

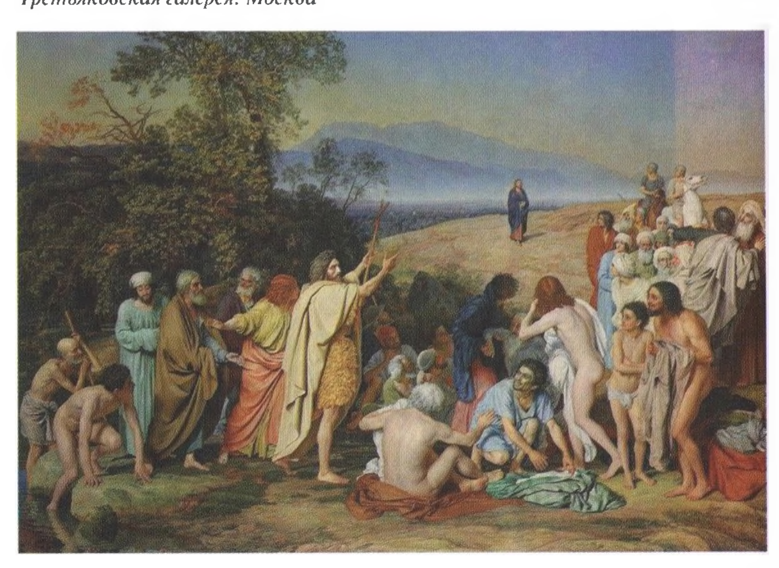






Христос в пустыне. *И. Н. Крамской. 1872 г. Третьяковская галерея. Москва*

Явление Христа народу. *А. А. Иванов. 1837—1857 гг. Третьяковская галерея. Москва*



Иисус Христос исцеляет двух слепых. *А. П. Рябушкин. 1888 г. Государственный Русский музей. Санкт-Петербург*



Иисус Христос благословляет апостолов на проповедь («Послание на проповедь»). *Н. П. Шаховской. Рубеж XIX и XX вв. Эскиз для мозаики храма Воскресения Христова (Спас на Крови). Государственный Русский музей. Санкт-Петербург. Фрагмент*







Иисус Христос благословляет детей. *В. В. Беляев. 1895—1903 гг. Оригинал для мозаики храма Воскресения Христова (Спас на Крови). Государственный Русский музей. Санкт-Петербург. Фрагмент*

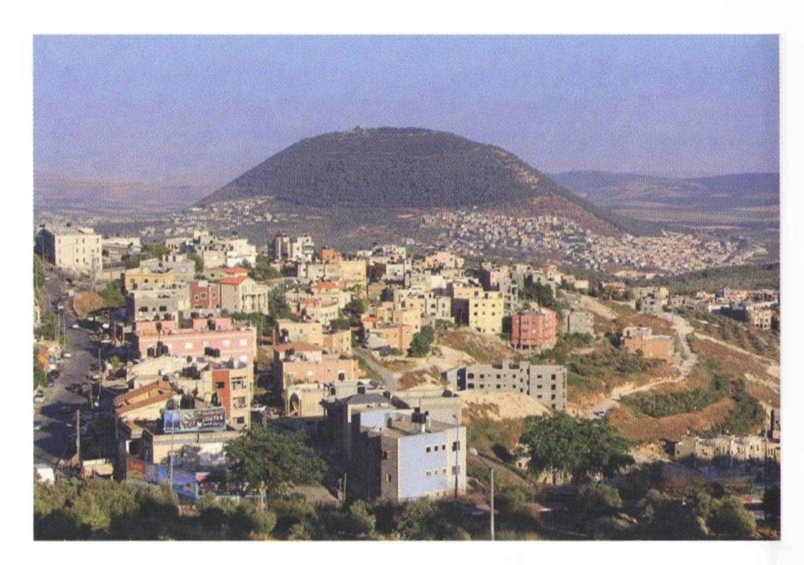
Динарий кесаря. *Тициан Вечеллио. 1516 г. Галерея старых мастеров. Дрезден*



Иисус Христос. *Фреска в катакомбах Комодиллы. Рим. Около 375 г.*

Иисус Христос — Добрый Пастырь.
Мозаика мавзолея Галлы Плацидии. Равенна. 2-я четверть.V в.





Вид на гору Фавор со стороны Назарета. *Фото: gotravelaz.com*



Воскрешение Лазаря. *Икона. Около 1497 г. Государственный Русский музей. Санкт-Петербург*



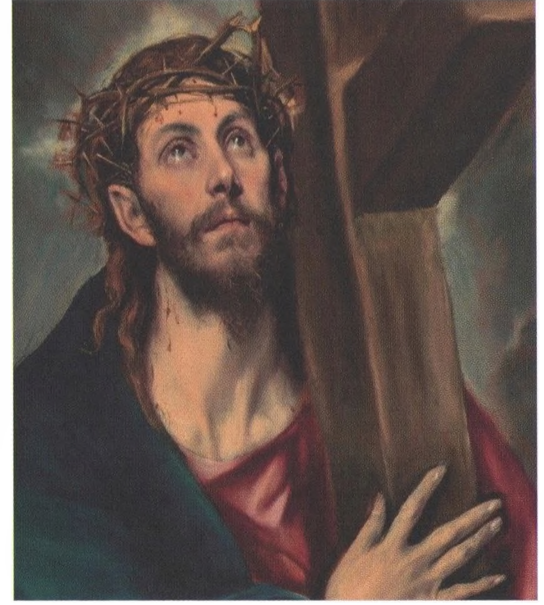
Вход Господень в Иерусалим. *Миниатюра из Евангелия. 1262 г. Торос Рослин. Walters Art Museum. Балтимор. США*



Тайная вечеря. *Роспись церкви Успения в Протате на Афоне. Около 1290 г. Мануил Панселин*

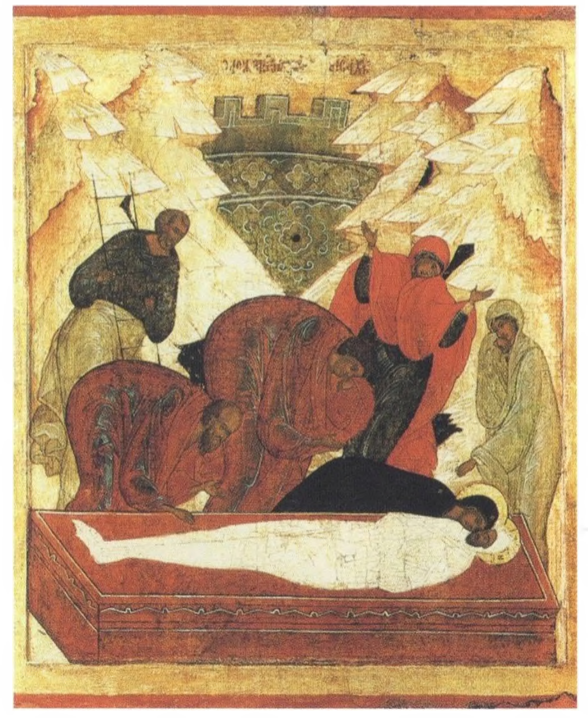
Поцелуй Иуды.
Роспись церкви Сан-Франческо в Ассизи. 1277—1280 гг. Чимабуэ





Несение креста.
Эль Греко. 1577 г. Прадо. Мадрид. Фрагмент



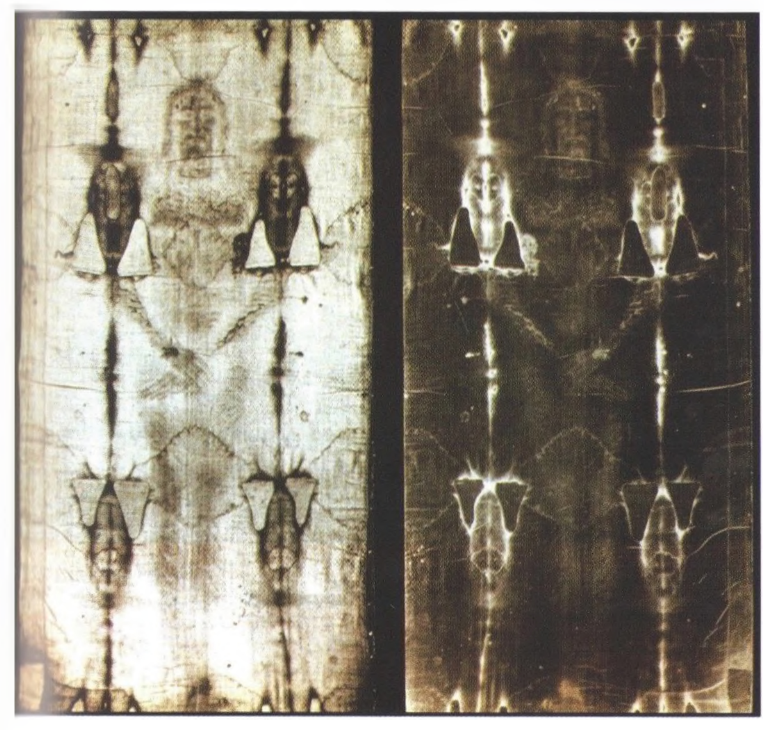


Распятие. *Андреа Мантенья. Около 1458 г. Лувр. Париж*

Положение во гроб — Оплакивание. *Икона. 1-я половина — середина XVI в. Государственный Русский музей. Санкт-Петербург*

Туринская плащаница.
Собор Святого Иоанна Крестителя в Турине.
Фото: Claudio Papi Reuters







Воскресение — Сошествие во ад.
Икона. XV в. Кирилло-Белозерский музей-заповедник



Вознесение Господне.
Икона. XV в. Кирилло-Белозерский музей-заповедник



Спаситель. *Икона из «Звенигородского чина».*
Андрей Рублев (?). 1410-е гг. Третьяковская галерея. Москва

Его, приступив, просили Его: отпусти ее, потому что кричит за нами. Он же сказал в ответ: Я послан только к погибшим овцам дома Израилева. А она, подойдя, кланялась Ему и говорила: Господи! помоги мне. Он же сказал в ответ: нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам. Она сказала: так, Господи! но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их. Тогда Иисус сказал ей в ответ: о, женщина! велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему. И исцелилась дочь ее в тот час (Мф. 15:22—28).

Почему Иисус так грубо ответил женщине, сравнив ее с псом? Древние толкователи обычно объясняли этот ответ Иисуса Его желанием сделать веру женщины явной для окружающих. Он видел ее веру, понимал, что она не отступит, и хотел, чтобы иудеи увидели ее веру. Иными словами, то, что Он говорил о псах, было адресовано не ей, а иудеям: они считали язычников псами, а женщина, судя по рассказу, была язычницей. И тем не менее она проявила такую веру, какой не было у иудеев, следовавших за Иисусом по пятам и искавших, к чему придраться.

Последний из случаев изгнания беса, который нам предстоит рассмотреть, описан у всех трех синоптиков. Наиболее подробную и драматичную картину рисует Марк: «Придя к ученикам, увидел много народа около них и книжников, спорящих с ними. Тотчас, увидев Его, весь народ изумился, и, подбегая, приветствовали Его. Он спросил книжников: о чем спорите с ними? Один из народа сказал в ответ: Учитель! я привел к Тебе сына моего, одержимого духом немым: где ни схватывает его, повергает его на землю, и он испускает пену, и скрежещет зубами своими, и цепенеет. Говорил я ученикам Твоим, чтобы изгнали его, и они не могли. Отвечая ему, Иисус сказал: о, род неверный! доколе буду с вами? доколе буду терпеть вас? Приведите его ко Мне. И привели его к Нему. Как скоро бесноватый увидел Его, дух сотряс его; он упал на землю и валялся, испуская пену. И спросил Иисус отца его: как давно это сделалось с ним? Он сказал: с детства; и многократно дух бросал его и в огонь и в воду, чтобы погубить его; но, если что можешь, сжалься над нами и помоги нам. Иисус сказал ему: если сколько-нибудь можешь веровать, все возможно верующему. И тотчас отец отрока воскликнул со слезами: верую, Господи! помоги моему неверию. Иисус, видя, что сбегается народ, запретил духу нечистому, сказав ему: дух немой и глухой! Я повелеваю тебе, выйди из него и впредь не входи в него. И, вскрикнув и сильно сотрясши его, вы-

шел; и он сделался, как мертвый, так что многие говорили, что он умер. Но Иисус, взяв его за руку, поднял его; и он встал. И как вошел Иисус в дом, ученики Его спрашивали Его наедине: почему мы не могли изгнать его? И сказал им: сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста» (Мр. 9:14—29).

Рассказ распадается на четыре самостоятельных сцены. В первой Иисус подходит к ученикам, видит, что они о чем-то спорят с книжниками, и спрашивает о причинах спора. Вторая сцена включает в себя диалог Иисуса с отцом мальчика в отсутствие последнего. В третьей сцене появляется сам мальчик и происходит его исцеление. Наконец, в четвертой сцене ученики задают вопрос Иисусу о причинах, по которым не могли изгнать беса из мальчика, и получают ответ.

Образ отца занимает существенное место в повествовании, и диалог между ним и Иисусом приведен с необычной подробностью. Сначала отец рассказывает Иисусу о симптомах болезни мальчика. Далее, отвечая на вопрос Иисуса, говорит о последствиях воздействия на него злого духа. Просьбу он формулирует не только от своего лица, но и от лица сына, от которого он не отделяет себя: «если что можешь, сжалься над *нами* и помоги *нам*».

Однако Иисус «переводит стрелку» на самого просителя: чудо зависит не от возможностей Иисуса, а от веры просителя. И тогда тот произносит ключевую фразу: «Верую, Господи! помоги моему неверию». Он отвечает со слезами, потому что понимает, что его неверие или маловерие может стать причиной того, что исцеление сына не произойдет. Его слова выдают промежуточное состояние между неверием и верой. Он как бы хочет поверить, но не может, и просит теперь уже не о чуде, а о том, чтобы Иисус умножил в нем веру. Тема веры и неверия, таким образом, пронизывает весь рассказ.

Слова Иисуса, завершающие историю в Евангелии от Марка, показывают, что для изгнания бесов определенного рода требовались молитва и пост. Выражение «сей род» указывает на то, что бесы имеют свою иерархию и классификацию. Судя по тому, что ученики в других случаях успешно справлялись с задачей и бесы повиновались им о имени Иисуса (Лк. 10:17), в данном случае они имели дело с демоном особого рода, изгнание которого требовало от самого экзорциста определенных аскетических усилий. Одного призывания имени Иисуса здесь оказалось недостаточно.

III. ЧУДЕСА НАД ПРИРОДОЙ

Несколько чудес, описанных в Евангелиях, демонстрируют власть Иисуса над природой или элементами материального мира.

Претворение воды в вино

Согласно Евангелию от Иоанна, первым чудом Иисуса было претворение воды в вино на браке в Кане Галилейской (Ин. 2:1—11). Сюжет рассказа прост: Иисус и Его ученики были приглашены на брак. Присутствовала также Матерь Иисуса. Во время брачного пира закончилось вино, и Иисус приказал наполнить каменные водоносы (кувшины) водой. Когда же их принесли к распорядителю пира, там оказалось вино.

Толкователи выдвигают различные гипотезы относительно того, почему в семье, где происходил брачный пир, закончилось вино. Одно из предположений: из-за неожиданного прихода Иисуса и учеников, которые, вопреки обычаю, не принесли с собой вина. Другое: потому что пир длился долго. Третье: потому что семья была бедной. Наиболее вероятным представляется третье предположение.

Для понимания смысла чуда, произошедшего в Кане, необходимо помнить, что в Евангелии от Иоанна чудеса упоминаются только тогда, когда Евангелист усматривает в них особый богословский смысл, видит в них иллюстрацию к тем или иным богословским истинам. В отличие от Евангелистов-синоптиков, описывающих чудеса одно за другим и оставляющих их интерпретацию на усмотрение читателей, Иоанн интерпретирует то, что видит и слышит. В рассказе о браке в Кане Галилейской интерпретация как таковая отсутствует, но необходимо понять: для какой цели Евангелист повествует об этом чуде, какой богословский тезис он при этом раскрывает, в чем символизм рассказа?

Использование языка символов — важнейшая особенность всего корпуса Иоанновых писаний. В данном случае мы имеем два символа: воду и вино. Иоанн пишет свое Евангелие в то время, когда в христианской Церкви уже сложилась своя богослужебная практика, отличная от иудейской. Она основывалась на двух таинствах: Крещения и Евхаристии. Вокруг этих двух таинств сформировался свой символизм, отраженный в том числе в изобразительном искусстве ранней Церкви.

Вода была символом Крещения, а хлеб и вино воспринимались как символы Евхаристии. Превращение воды в вино на брачном пире, безусловно, имеет евхаристический подтекст. Так это событие воспринималось в древней Церкви. Не случайно в росписях и рельефах римских катакомб нередко соседствуют два сюжета: брак в Кане и умножение хлебов.

Образ брачного пира тоже имеет для Иоанна глубокий символический смысл. В Апокалипсисе Иоанн рисует картину брака Агнца и приводит слова ангела: «Блаженны званые на брачную вечерю Агнца» (Откр. 19:9). Этот образ используется неоднократно и Самим Иисусом, в том числе в притче о званых на брачный пир (Мф. 22:1—14; Лк. 14:16—24), с ранних времен воспринимавшейся как символ Евхаристии.

На евхаристический подтекст, наконец, указывает и то, что происходит с водой: она *превращается* в вино. Из всех тридцати чудес Иисуса, описанных на страницах Евангелий, это единственное, где нечто превращается во что-то другое. Центральным моментом евхаристического богослужения является преложение (изменение) хлеба и вина в тело и кровь Христа. Оно происходит сразу после того, как в молитве священник вспоминает жизнь Иисуса и историю Его страданий, особым образом выделяя Тайную вечерю. Брак в Кане Галилейской, на котором Иисус сначала предсказывает Свое страдание и смерть, а затем превращает воду в вино, невозможно интерпретировать иначе как в евхаристическом смысле. По крайней мере трудно иначе объяснить тот факт, что Иоанн включил его в свое Евангелие.

Какие еще смыслы, помимо евхаристического, скрыты в этом евангельском рассказе? В христианской традиции рассказ о присутствии Иисуса на браке в Кане Галилейской воспринимается как благословение Им брачного союза и деторождения. На этом основании чтение рассказа включено в чин венчания.

В контексте бракосочетания превращение воды в вино служит символом того изменения, которое происходит с мужчиной и женщиной в браке, когда двое становятся «одной плотью» (Быт. 2:24). Кроме того, оно является символом превращения будней семейной жизни в праздник. Брачный союз, в котором Бог незримо присутствует, должен стать непрестанным праздником откровения супругами друг в друге лика Божия.

Усмирение бури

Рассказ об усмирении бури в версии Марка звучит так: «Вечером того дня сказал им: переправимся на ту сторону. И они, отпустив народ, взяли Его с собою, как Он был в лодке; с Ним были и другие лодки. И поднялась великая буря; волны били в лодку, так что она уже наполнялась водою. А Он спал на корме на возглавии. Его будят и говорят Ему: Учитель! неужели Тебе нужды нет, что мы погибаем? И, встав, Он запретил ветру и сказал морю: умолкни, перестань. И ветер утих, и сделалась великая тишина. И сказал им: что вы так боязливы? как у вас нет веры? И убоялись страхом великим и говорили между собою: кто же Сей, что и ветер и море повинуются Ему?» (Мр. 4:35—41).

Нас может удивить: почему Иисус спал, несмотря на столь сильный шторм? Чтобы ответить на этот вопрос, надо посмотреть, как Он провел день, предшествовавший этой бурной ночи. Если следовать Евангелию от Матфея, то вполне вероятно, что в течение этого дня Иисус произнес Нагорную проповедь (Мф. 5—7); затем Он сошел с горы и исцелил прокаженного (Мф. 8:1—4); далее Он вошел в Капернаум, где исцелил слугу сотника (Мф. 8:5—13); там же Он исцелил тещу Петра (Мф. 8:14—15); наконец, когда настал вечер, «к Нему привели многих бесноватых, и Он изгнал духов словом и исцелил всех больных» (Мф. 8:16). Неудивительно, что после такого дня Иисус уснул в лодке и не просыпался, даже когда началась буря.

Все три Евангелиста, повествующие о событии, говорят о том, что ученики разбудили Иисуса, но только Марк придает их словам тон упрека. У Матфея в словах учеников слышится отчаяние: «Господи, спаси нас, погибаем» (Мф. 8:25); Лука передает интонацию крика: «Наставник! Наставник! погибаем» (Лк. 8:24). Ученики сильно встревожены и напуганы. Спасение они видят в Иисусе, хотя вряд ли будят Его в надежде, что Он одним мановением прекратит бурю: скорее они надеются на Его совет или какую-либо иную помощь.

У Матфея Иисус, просыпаясь, первым делом упрекает учеников в маловерии и лишь потом встает и запрещает ветру и морю. У Марка и Луки Он сначала встает, усмиряет бурю, а затем, когда наступает тишина, упрекает учеников. Слова, адресованные ученикам, у трех Евангелистов близки по смыслу. Матфей передает их в следующей форме: «Что вы так боязливы, маловерные?» (Мф. 8:26). У Луки Иисус говорит ученикам: «Где вера ваша?» (Лк. 8:25).

Тема веры снова оказывается в центре внимания, как и в других рассказах о чудесах. Упрек в маловерии неоднократно возникает на страницах Евангелий в прямой речи Иисуса. Иногда Он адресует его широкому кругу слушателей (Мф. 6:30; Лк. 12:28), иногда всей группе учеников (Мф. 16:8), иногда одному из них (Мф. 14:31). Термин «маловерные», употребленный Иисусом по отношению к ученикам после того, как они Его разбудили (Мф. 8:26), указывает на серьезный недостаток веры. В других случаях Иисус прямо упрекает их в «неверии» (Мф. 17:20).

Символическое значение евангельских чудес в каждую новую эпоху раскрывается по-новому. Вопрос, обращенный учениками к спящему Иисусу, напоминает тот универсальный вопрос, который человечество со времен Иова (Иов. 10:1—8) вплоть до настоящего времени задает Богу в разных вариантах: почему Бог не заботится о человеке, когда ему плохо? почему Бог безмолвствует, когда от Него ждут ответа? почему Он спит, когда вокруг буря? почему Он допускает зло и не пресекает его?

Когда Иов, сокрушенный скорбями и болезнью, забрасывал Бога подобными вопросами, Бог долго не отвечал ему. Но потом, внезапно, ответил грозными словами: «Кто сей, омрачающий Провидение словами без смысла? Препояшь ныне чресла твои, как муж: Я буду спрашивать тебя, и ты объясняй Мне» (Иов. 38:1—2). Вместо ответов, которые Иов ожидал услышать, на него обрушивается целый шквал вопросов от Самого Бога: «Где был ты, когда Я полагал основания земли? Скажи, если знаешь... Ты хочешь ниспровергнуть суд Мой, обвинить Меня, чтобы оправдать себя? Такая ли у тебя мышца, как у Бога? И можешь ли возгреметь голосом, как Он?» (Иов. 38:4; 40:3—4).

Иов не получает ответа ни на один из своих вопросов. Но он получает ответ на тот главный вопрос, к которому все они сводились: о том, почему Бог отсутствует, когда человеку плохо. Бог не отсутствует, Он рядом. Ответом Бога на все вопросы является Его присутствие в жизни человека. Потрясенный тем, что Бог явился ему Сам, Иов говорит: «Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле» (Иов. 42:5—6).

В евангельском рассказе об усмирении бури мы видим аналогичный диалог между Богом и людьми. Они спрашивают Его: «Неужели Тебе нужды нет, что мы погибаем?» Иисус отвечает вопросами на вопрос: «Что вы так боязли-

мы? как у вас нет веры?» Главная беда человека — не в том, что Бог отсутствует, а в том, что человек не замечает Его присутствия. Вера — то связующее звено между людьми и Богом, которое помогает им не забывать о постоянном присутствии Бога в их жизни. О том, что Бог рядом, что Он слышит молитву и откликается на нее, что Он активно участвует в жизни людей и всегда готов прийти к ним на помощь, что Он их любит и жалеет, Иисус неустанно напоминает — и Своей проповедью, и Своими деяниями.

Ответом от Бога на все вопрошания людей становится то, что Бог посылает к ним Своего Единородного Сына. Ветхозаветное человечество жило надеждой на встречу с Богом лицом к лицу. Эту надежду выражает Иов в словах: «А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят Его» (Иов. 19:25—27). Эта надежда сбывается, когда Искупитель — Бог в человеческом облике — приходит на землю и люди видят Его своими глазами.

Иисус предлагает людям прямой доступ к Богу через Самого Себя, без дополнительных посредников. Поверить в Бога — значит поверить в Иисуса как посланного Богом Единородного Сына, обладающего той же властью, силой, могуществом, что и Бог Отец. Бог не далеко, Он рядом; Бог не спит, Он бодрствует и помнит о человеке; Бог не бессилен избавить человека от бедствий, но для этого требуется содействие человека, требуется вера. Такова «благая весть», принесенная Иисусом на землю непосредственно от Бога. Таков ответ, который Бог дает в Евангелии на все вопрошания человека.

Насыщение пяти тысяч

Лишь одно чудо Иисуса Христа описано во всех четырех Евангелиях — насыщение пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами.

Наиболее подробный рассказ мы находим у Марка: «И собрались Апостолы к Иисусу и рассказали Ему все, и что сделали, и чему научили. Он сказал им: пойдите вы одни в пустынное место и отдохните немного, — ибо много было приходящих и отходящих, так что и есть им было некогда. И отправились в пустынное место в лодке одни. Народ увидел, как они отправлялись, и многие узнали их; и бежали туда пешие из всех городов, и предупредили

их, и собрались к Нему. Иисус, выйдя, увидел множество народа и сжалился над ними, потому что они были, как овцы, не имеющие пастыря; и начал учить их много. И как времени прошло много, ученики Его, приступив к Нему, говорят: место здесь пустынное, а времени уже много, — отпусти их, чтобы они пошли в окрестные деревни и селения и купили себе хлеба, ибо им нечего есть. Он сказал им в ответ: вы дайте им есть. И сказали Ему: разве нам пойти купить хлеба динариев на двести и дать им есть? Но Он спросил их: сколько у вас хлебов? пойдите, посмотрите. Они, узнав, сказали: пять хлебов и две рыбы. Тогда повелел им рассадить всех отделениями на зеленой траве. И сели рядами, по сто и по пятидесяти. Он взял пять хлебов и две рыбы, воззрев на небо, благословил и преломил хлебы и дал ученикам Своим, чтобы они раздали им; и две рыбы разделил на всех. И ели все, и насытились. И набрали кусков хлеба и остатков от рыб двенадцать полных коробов. Было же евших хлебы около пяти тысяч мужей» (Мр. 6:30—44).

Последовательность, в которой Иисус совершает само чудо, у всех четырех рассказчиков одинакова: Он велит ученикам рассадить народ; воздает благодарение Богу; преломляет хлеб; раздает пищу; все едят и насыщаются; от трапезы остается двенадцать полных коробов хлеба.

У всех четырех рассказчиков фигурирует одна цифра, обозначающая количество людей: около пяти тысяч. При этом Марк, Лука и Иоанн говорят о том, что евших было около пяти тысяч «мужей» (Мр. 6:44; Лк. 9:14; Ин. 6:10); Матфей выражает то же самое формулой «около пяти тысяч человек, кроме женщин и детей» (Мф. 14:21). Если мужья пришли со своими женами и детьми, можно предположить, что общее число евших значительно превышало пять тысяч.

Патриархальная культура Израиля того времени не предполагала, что женщины в больших количествах будут покидать свои дома и следовать, тем более вместе с детьми, за своими мужьями. Традиция семейных выездов или выходов на природу появилась значительно позже. Во времена Иисуса женщины с детьми преимущественно сидели дома, в то время как их мужья работали и были вовлечены в разного рода социальную активность. Несмотря на это, мы постоянно видим женщин в толпе вокруг Иисуса. Незадолго до рассказа об умножении хлебов Лука говорит, что, когда Иисус «проходил по городам и селениям, пропове-

дуя и благовествуя Царствие Божие», помимо двенадцати, с Ним постоянно были «некоторые женщины, которых Он исцелил от злых духов и болезней... и многие другие, которые служили Ему имением своим» (Лк. 8:1—3).

В ранней Церкви чудо преломления хлебов воспринималось как прообраз Тайной вечери и символ Евхаристии, которую Иисус заповедал ученикам совершать в Его воспоминание. Именно Евхаристия была тем актом церковной общины, который объединял ее членов еще до того, как появились другие объединяющие факторы, такие как общее для всей Церкви Евангелие, общепринятое нормативное изложение христианского вероучения, обязательные для исполнения церковные каноны.

В Евангелии от Иоанна связь между чудом насыщения пяти тысяч и Евхаристией прописывается наиболее последовательно. Иоанн — единственный из Евангелистов, кто приводит беседу Иисуса с иудеями о хлебе, сшедшем с небес. Эта беседа, смысл которой для слушателей остался непонятным, у Иоанна содержится в той же главе, что и рассказ о насыщении пяти тысяч. Она начинается со слов, обращенных к народу: «Истинно, истинно говорю вам: вы ищете Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий, ибо на Нем положил печать Свою Отец, Бог» (Ин. 6:26—27). Собеседники Иисуса ссылаются на то, что их отцы ели манну в пустыне (Исх. 16:14—15), и приводят по этому поводу слова из Псалтири: «Хлеб с неба дал им есть» (Пс. 77:24). Иисус отвечает: «Не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес. Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру». На это ему говорят: «Господи! подавай нам всегда такой хлеб». Он отвечает: «Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин. 6:31—35).

Таким образом, для Иоанна очевидно: чудо насыщения пяти тысяч было совершено Иисусом в преддверии Тайной вечери, которую Он совершит с двенадцатью учениками. На Тайной вечере хлеб и вино были изменены в тело и кровь Иисуса, прообразом чего было еще одно чудо — превращение воды в вино в Кане Галилейской. У Иоанна два чуда — превращение воды в вино и насыщение пяти тысяч пятью хлебами — становятся двойным прообразом Евхаристии. Не случайно и то, что у Иоанна рассказ об умножении

хлебов начинается с упоминания о приближении Пасхи иудейской. Тайная вечеря тоже была совершена накануне Пасхи, и Евхаристия воспринималась как событие, имеющее прямое отношение к пасхальному торжеству, которое для христиан наполнилось новым содержанием, «ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас» (1 Кор. 5:7).

Для Евангелистов-синоптиков связь между описанным чудом и Евхаристией тоже очевидна. Тот факт, что небольшого количества хлеба хватило на огромную толпу людей, несомненно, воспринимался синоптиками как образ таинства, объединяющего Церковь по всей вселенной. Начавшись в скромной горнице, где Иисус накануне Своих страданий и смерти собрался с немногими учениками, Евхаристия стала событием, которое охватило огромные массы людей — сначала тысячи, а потом миллионы последователей Иисуса по всей планете. Стремительное умножение числа верующих началось сразу же после воскресения Иисуса, и к тому моменту, когда Евангелия приобрели свой окончательный вид, Церковь представляла собой общину, рассеянную по многим городам тогдашней «вселенной» — Римской империи. Главное, что скрепляло эту общину, была Евхаристия.

В истории умножения хлебов Иисус предстает как утоляющий одновременно и духовный, и физический голод. Сначала Он питает людей тем «словом, исходящим из уст Божиих», которым «будет жить человек» (Мф. 4:4), а потом питает их хлебом обычным, в котором они нуждаются для поддержания тела. Несмотря на изначальное непонимание учеников, Он совершает чудо их руками: Он лишь преломляет хлеб, но его чудесное умножение происходит тогда, когда хлеб уже находится у них. Таким образом они неожиданно для себя становятся исполнителями Его повеления: «*вы* дайте им есть» (Мф. 14:16).

В этом также нельзя не видеть символический смысл и евхаристический подтекст: Сам Иисус совершил Евхаристию только один раз, на Тайной вечере, но та Евхаристия, которая повторяется вновь и вновь в христианской общине, совершается руками апостолов и их преемников.

Помимо приведенного, в Евангелиях от Матфея и Марка имеется также рассказ о насыщении четырех тысяч человек семью хлебами (Мф. 15:32—39; Мр. 8:1—11). По сюжету оба рассказа похожи, однако очевидно, что речь идет о двух разных случаях.

Хождение по водам

Непосредственным продолжением истории с насыщением пяти тысяч пятью хлебами в Евангелиях от Матфея, Марка и Иоанна является рассказ о том, как Иисус пришел к ученикам по водам Галилейского озера. Наиболее полная версия истории содержится у Матфея: «И тотчас понудил Иисус учеников Своих войти в лодку и отправиться прежде Его на другую сторону, пока Он отпустит народ. И, отпустив народ, Он взошел на гору помолиться наедине; и вечером оставался там один. А лодка была уже на средине моря, и ее било волнами, потому что ветер был противный. В четвертую же стражу ночи пошел к ним Иисус, идя по морю. И ученики, увидев Его идущего по морю, встревожились и говорили: это призрак; и от страха вскричали. Но Иисус тотчас заговорил с ними и сказал: ободритесь; это Я, не бойтесь. Петр сказал Ему в ответ: Господи! если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде. Он же сказал: иди. И, выйдя из лодки, Петр пошел по воде, чтобы подойти к Иисусу, но, видя сильный ветер, испугался и, начав утопать, закричал: Господи! спаси меня. Иисус тотчас простер руку, поддержал его и говорит ему: маловерный! зачем ты усомнился? И, когда вошли они в лодку, ветер утих. Бывшие же в лодке подошли, поклонились Ему и сказали: истинно Ты Сын Божий» (Мф. 14:22—33).

Какого типа лодка использовалась учениками Иисуса — парусная или вёсельная? В 1986 году на дне Галилейского озера была обнаружена деревянная рыбацкая лодка, датируемая периодом между серединой I века до Р. Х. и серединой I века по Р. Х. Лодка с плоским дном длиной 8,27 метра и шириной 2,3 метра была построена из десяти разных сортов дерева, управлялась веслами и имела мачту, позволявшую ставить на нее парус. Очень вероятно, что ученики Иисуса плавали на лодке подобного типа.

Согласно Матфею и Марку, Иисус пришел к ученикам в четвертую стражу ночи, то есть между 3 и 6 часами утра по современному счету, скорее ближе к началу этого временнóго промежутка. Как и у римлян, у израильтян во времена Иисуса и ночь, и день делились на четыре «стражи», по три часа в каждой. Ночь отсчитывалась с заката; четвертая стража соответствовала времени перед наступлением рассвета.

К этому времени ученики проплыли значительную часть расстояния, отделявшего их от противоположного берега:

согласно Иоанну, около 25 или 30 стадий (Ин. 16:19). Римская стадия составляла приблизительно 185 метров, следовательно, ученики должны были проплыть от 4,5 до 5,5 километра.

В предрассветной мгле, после бессонной ночи, фигура человека, идущего по воде, показалась ученикам призраком. Увидев Того, Кого они поначалу приняли за призрак, ученики испугались и от страха вскричали. В ответ на этот крик Иисус обращается к ним со словами: «Ободритесь; это Я, не бойтесь».

В версии Марка и Иоанна рассказ заканчивается тем, что Иисус входит в лодку. У Матфея, однако, добавлен эпизод с Петром, на который падает основная смысловая, эмоциональная и богословская нагрузка. Именно этот эпизод дает основной ключ к пониманию смысла чуда.

Как и во многих других описаниях чудес, центральной здесь становится тема веры. Петр горячо откликнулся на ободряющие слова Иисуса, потому что, во-первых, поверил, что это Он, а не призрак, а во-вторых, поверил в то, что Иисус — Сын Божий: если Он может сам ходить по воде, значит, и уверовавший в Него может совершить то же. Реакция Петра была эмоциональной и спонтанной, как и в других случаях, когда он раньше прочих учеников откликался на слова и действия Иисуса. Но в то же время эта реакция не была необдуманной: она была мотивирована верой Петра в способность Иисуса не только совершать чудеса, но и наделять этой силой других.

Итак, Петр вышел из лодки и пошел по воде навстречу Иисусу. Но в какой-то момент, видя сильный ветер, он испугался и провалился под воду. Причина заключалась в том, что он усомнился. В чем? В чудотворной силе Иисуса, в Его божественном достоинстве? Или в своей способности следовать за Иисусом по воде? Пока действия Петра были мотивированы верой, он бесстрашно шел по волнам; как только вера в нем поколебалась, он утратил только что полученную от Иисуса способность чудесным образом преодолевать естественные законы.

Будучи рыбаком, Петр, конечно, умел плавать, что подтверждается другим эпизодом — когда, увидев Иисуса на берегу, он бросился в море и поплыл, тогда как другие ученики остались в лодке (Ин. 21:7—8). Таким образом, вряд ли Петр мог в описываемой ситуации утонуть. Скорее речь идет об эмоциональном состоянии, связанном с первоначальным испугом при виде Иисуса, а потом повторным испугом от

сильного ветра и общей обстановки происходившего. Иисус протягивает руку Петру и спасает его, одновременно называя его «маловерным» и упрекая в том, что он усомнился.

Монета во рту рыбы

Один из эпизодов, рассказанных только Матфеем, имеет признаки чуда, однако само чудо в нем не описывается: «Когда же пришли они в Капернаум, то подошли к Петру собиратели дидрахм и сказали: Учитель ваш не даст ли дидрахмы? Он говорит: да. И когда вошел он в дом, то Иисус, предупредив его, сказал: как тебе кажется, Симон? цари земные с кого берут пошлины или подати? с сынов ли своих, или с посторонних? Петр говорит Ему: с посторонних. Иисус сказал ему: итак сыны свободны; но, чтобы нам не соблазнить их, пойди на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадется, возьми, и, открыв у ней рот, найдешь статир; возьми его и отдай им за Меня и за себя» (Мф. 17:24—27).

Рассказ не имеет продолжения, следовательно, мы не знаем, выполнил ли Петр то, что повелел ему Иисус, и нашел ли статир во рту выловленной рыбы. Однако подразумевается, что это произошло, иначе Евангелист не стал бы упоминать о диалоге Иисуса с Петром.

Мы не знаем, с какой интонацией Иисус произносил то, что он сказал Петру, но трудно не заметить здесь тонкое чувство юмора, присущее Иисусу. Монета во рту рыбы — это скорее похоже на добрую шутку Учителя, чем на те величественные чудеса, которые мы рассмотрели выше. По своей тональности этот эпизод контрастирует с исцелениями от тяжких болезней, изгнанием бесов из одержимых, усмирением стихии.

Иисус не отказывался платить налоги — ни те, которых требовала римская власть, ни те, которые предписывались иудейскими законами и обычаями. Первое подтверждается Его ответом на вопрос иудеев о том, позволительно ли давать подать кесарю (Мф. 22:16—22; Мр. 12:13—17; Лк. 20:20—26). Второе — рассматриваемым эпизодом.

У Иисуса не было дидрахмы, чтобы заплатить за Себя и Петра: Его нестяжательность была абсолютной. Но когда понадобилась монета, Он нашел быстрый способ ее раздобыть.

Этим случаем Он пользуется, чтобы укрепить в вере ближайшего ученика. Петр, который был рыбаком, в самом начале своего ученичества стал свидетелем одного

чуда, связанного с рыбами (Лк. 5:1—11). Теперь на его глазах должно произойти еще одно чудо: никогда еще он не вылавливал из моря рыбу, во рту у которой находилась бы серебряная монета.

Весь этот эпизод следует понимать в общем контексте взаимоотношений между Иисусом и религиозными установлениями древнего Израиля. В течение всей жизни Он выполняет эти установления, начиная от обрезания в младенчестве, кончая регулярным паломничеством в Иерусалим на Пасху и посещением синагоги по субботам. В Евангелии от Матфея Он подчеркивает Свою лояльность закону Моисееву, который Он пришел не нарушить, но исполнить (Мф. 5:17). Храм Иерусалимский дорог для Него: с самого детства Он воспринимает его как то, что принадлежит Его Отцу (Лк. 2:49). И изгнание из храма продавцов и менял обусловлено снедавшей Его ревностью по дому Божию (Ин. 2:17).

В то же время Он настаивал на вторичности тех внешних предписаний, установлений и правил, которые назывались «преданиями старцев» (Мф. 15:2; Мр. 7:3, 5). Религия, которую Он проповедовал, была не связана ни с храмом, ни с храмовым культом. Он предсказывал, что храм скоро будет разрушен и на его месте не останется камня на камне (Мф. 24:2; Мр. 13:2). Самарянке Он говорил, что «настанет время и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе» (Ин. 4:23).

Пришествие в мир Сына Божия означает наступление новой эры во взаимоотношениях между Богом и человеком. Бог ищет Себе не рабов, которые расплачиваются с Ним деньгами, а сынов, поклоняющихся Ему в духе и истине. На место религии закона, предписаний и правил приходит религия духа и истины, делающая людей сынами и дочерьми небесного Царя.

Проклятие смоковницы

Самое странное и труднообъяснимое из всех чудес, совершённых Иисусом, описано Матфеем и Марком и относится к последним дням Его земной жизни. У Матфея эта история изложена так: «Поутру же, возвращаясь в город, взалкал; и увидев при дороге одну смоковницу, подошел к ней и, ничего не найдя на ней, кроме одних листьев, говорит ей: да не будет же впредь от тебя плода вовек. И смоковница тотчас засохла. Увидев это, ученики удивились и гово-

рили: как это тотчас засохла смоковница? Иисус же сказал им в ответ: истинно говорю вам, если будете иметь веру и не усомнитесь, не только сделаете то, что сделано со смоковницею, но если и горе сей скажете: поднимись и ввергнись в море, — будет; и все, чего ни попросите в молитве с верою, получите» (Мф. 21:18—22).

Смоковница (фиговое дерево, или инжир) является одним из самых распространенных деревьев в Палестине. К смоковнице относились бережно, за ней ухаживали: «Кто стережет смоковницу, тот будет есть плоды ее» (Притч. 27:18). Появление почек на смоковнице свидетельствовало о наступлении весны (Песн. 2:11—13). Увядающая смоковница является символом осени, а ободранная — символом нашествия врага (Иоил. 1:7, 12).

Смоковница, колодец и виноградник были обязательными атрибутами большинства домашних хозяйств (3 Цар. 4:25; 4 Цар. 18:31; Ис. 36:16; Наум. 4:4). Однако у Иисуса не было ни Своего дома, ни Своего домашнего хозяйства, а значит, не было и собственной смоковницы. Чувство голода нередко сопровождало Его учеников (Мр. 3:20). О том, что Сам Иисус испытывал чувство голода, Евангелия упоминают лишь дважды: в рассказе об искушении от диавола и в истории со смоковницей.

Слова, произнесенные Иисусом после того, как, подойдя к смоковнице, Он увидел, что на ней нет плодов, на первый взгляд производят впечатление эмоциональной реакции голодного человека, когда он надеялся найти что-нибудь съедобное, но не нашел. Иисусу были свойственны человеческие эмоции, в том числе гнев. Думается, не случайно Евангелисты связали эпизод со смоковницей со сценой изгнания торгующих из храма. В обоих эпизодах мы видим проявление человеческого гнева Иисуса, являющегося отражением Божьего гнева. В сцене в храме этот гнев изливается на тех, кто сделал дом Божий домом торговли; в истории со смоковницей он изливается на бесплодное дерево.

Иссушая смоковницу, Иисус являет ту власть над природой, которая ранее проявилась в усмирении бури, хождении по водам, умножении хлебов, превращении воды в вино. Изначальное назначение природы заключалось в том, чтобы служить человеку. В раю Бог насадил «дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод» (Быт. 1:11); при этом человеку было позволено есть «от всякого дерева в саду», кроме дерева познания добра и зла (Быт. 2:16—17). После того как человек нарушил заповедь и съел запрет-

ный плод, природа перестала быть служанкой человека, безоговорочно подчиняться его повелениям. Иисус, как мы говорили, в Своем лице восстановил изначальную связь между человеком и природой. Но от природы Он ожидал не только беспрекословного повиновения. Смоковница повиновалась Его слову, но она не смогла дать Ему тех плодов, которые Он от нее ожидал. За это она была наказана.

Отсутствие плодов на дереве является символом духовного бесплодия. Иоанн Креститель говорил: «Уже и секира при корне дерев лежит: всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» (Мф. 3:10; Лк. 3:9). Эти слова почти буквально повторил Иисус в Нагорной проповеди применительно к лжепророкам (Мф. 7:16—20). Те же образы Иисус использует на Тайной вечере, сравнивая Себя со стволом дерева, а учеников с его ветвями: «Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода» (Ин. 15:1—2).

Эти слова Иисус произносит накануне Своей смерти, всего лишь через пару дней после инцидента со смоковницей, который еще был свеж в памяти учеников. Постоянно повторяемое здесь слово «плод» указывает на тот результат, который Иисус ожидает от Своих учеников. Этот результат, однако, может быть достигнут только в том случае, если они пребудут на лозе, то есть в единстве с Учителем. От Него проистекают те живительные соки, которые питают все дерево Церкви и дают возможность каждому ее члену приносить плоды.

Слова Иисуса о вере являются смысловым центром повествования. Иисус повторяет практически слово в слово то, что уже говорил ученикам по крайней мере дважды (Мф. 17:20; Лк. 17:16). Как хороший учитель, Иисус вновь и вновь повторяет те же самые истины, облекая их в те же самые образы, чтобы урок прочно врезался в память учеников. В данном случае Иисус использует наглядный образ — засохшего дерева, наказанного за свое бесплодие.

IV. ПРЕОБРАЖЕНИЕ

Особняком среди чудес Иисуса стоит чудо Преображения. О нем рассказывают три Евангелиста-синоптика. Матфей дает следующий вариант истории: «По прошествии

дней шести, взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна, брата его, и возвел их на гору высокую одних, и преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет. И вот, явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие. При сем Петр сказал Иисусу: Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи: Тебе одну, и Моисею одну, и одну Илии. Когда он еще говорил, се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте. И, услышав, ученики пали на лица свои и очень испугались. Но Иисус, приступив, коснулся их и сказал: встаньте и не бойтесь. Возведя же очи свои, они никого не увидели, кроме одного Иисуса. И когда сходили они с горы, Иисус запретил им, говоря: никому не сказывайте о сем видении, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых» (Мф. 17:1—9).

Марк украшает рассказ некоторыми дополнительными подробностями. Говоря об одеждах преобразившегося Иисуса, он отмечает, что они «сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить». Слова Петра о трех кущах Марк снабжает примечанием: «Ибо не знал, что сказать; потому что они были в страхе». С другой стороны, ряд подробностей у Марка опущен: в частности, упоминание о том, что ученики в страхе пали на лица и что Иисус, приступив, коснулся их и сказал: «Не бойтесь». Слова, которые ученики услышали из облака, Марк передает в следующей редакции: «Сей есть Сын Мой возлюбленный; Его слушайте». Предсказание Иисуса о Своем воскресении из мертвых Марк снабжает дополнением: «И они удержали это слово, спрашивая друг друга, что значит: воскреснуть из мертвых» (Мр. 9:2—10).

Лука — единственный из трех Евангелистов, кто упоминает о том, что Иисус поднялся на гору для молитвы и что Его преображение произошло, когда Он молился (Лк. 9:28—29). Только Лука упоминает, что Моисей и Илия явились «во славе» и что апостолы, «пробудившись, увидели славу Его и двух мужей, стоявших с Ним» (Лк. 9:31—32).

Термин «слава» играет особую роль в Евангелии от Иоанна. Пролог четвертого Евангелия заканчивается словами о том, что «мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца» (Ин. 1:14). Эти слова, по-видимому, не относятся к какому-то конкретному событию из жизни Иисуса, например Преображению. Скорее всего, они относятся к самому событию Боговоплощения, когда предвечное Слово

Божие стало Сыном Человеческим. С другой стороны, термин «слава» в том же Евангелии указывает на бытие, которым Сын Божий обладал до воплощения: «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин. 17:5). Наконец, термин «слава» у Иоанна может обозначать и то явление силы Божией, которое непосредственным образом связано с конкретными действиями Иисуса. Например, перед воскрешением Лазаря Иисус говорит Марфе: «Не сказал ли Я тебе, что, если будешь веровать, увидишь славу Божию» (Ин. 11:40). Здесь выражение «слава Божия» относится к действию, благодаря которому умерший будет возвращен к жизни.

В Евангелии от Иоанна описан эпизод, имеющий некоторое сходство с Преображением. Этот эпизод относится к последнему периоду земной жизни Иисуса — после того, как Он торжественно вошел в Иерусалим. Иоанн рассказывает, как в одной из бесед с народом Иисус говорит о предстоящем Ему страдании: «Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел. Отче! прославь имя Твое». Этот неожиданный переход от разговора с людьми к разговору с Богом приводит к немедленному ответу Бога: «Тогда пришел с неба глас: и прославил и еще прославлю» (Ин. 12:27—28).

Голос Отца звучит в Евангелиях всего в трех эпизодах: в сцене крещения Иисуса, в приведенном рассказе из Евангелия от Иоанна и в повествовании синоптиков о Преображении. Тема славы является связующим звеном между рассказом из Евангелия от Иоанна и сценой Преображения, как она изложена у Луки. И в том, и в другом случае усматривается тесная взаимосвязь между славой Божией, голосом Отца и темой страдания и смерти Иисуса, поскольку именно о Его страдании и «исходе», согласно Луке, говорят с Ним Моисей и Илия (Лк. 9:31). И предвечное бытие Слова Божия до его воплощения, и само Боговоплощение, и те страдания и смерть, через которые надлежит пройти Сыну Человеческому, и Его воскресение — всё это различные аспекты той божественной славы, которая была явлена миру в лице Единородного Сына Божия.

Почему рядом с Иисусом на горе появляются Моисей и Илия? Нередко Моисей и Илия трактуются как две символические фигуры, соответствующие часто употребляемой Иисусом формуле «закон и пророки» (Мф. 7:12; 22:40; Лк. 16:16): Моисей олицетворяет собой закон, Илия — пророков.

Реакцию Петра на таинственное явление Моисея и Илии рядом с Иисусом все три Евангелиста описывают с незначительными вариациями. Намерение сотворить три кущи (палатки) может показаться нелепым. Марк дает примечание: «ибо не знал, что сказать, потому что они были в страхе» (Мр. 9:6); а Лука: «не зная, что говорил» (Лк. 9:33).

Некоторые толкователи полагают, что евангельский рассказ о Преображении имеет связь с праздником кущей. Этот осенний праздник установлен в воспоминание о блуждании Израильского народа по пустыне: по традиции, в праздник кущей полагалось выходить из дома и в течение семи дней жить в шатрах (палатках, скиниях). Возможно, предлагая Иисусу поселиться вместе с Моисеем и Илией в шатрах, Петр сознательно или подсознательно имел в виду эту традицию. Во всяком случае, его слова свидетельствуют о желании продлить то особое духовное состояние, которое он и другие ученики испытали, когда увидели Иисуса преобразившимся.

Когда Иисус с учениками сходит с горы, Он запрещает им кому-либо рассказывать о видении до тех пор, пока Сын Человеческий не воскреснет из мертвых. Этими словами устанавливается связь между Преображением и главным событием евангельской истории — воскресением Иисуса. На горе Преображения ученики увидели тот Его лик, который ранее был им незнаком; они увидели Его в той славе, о которой ранее лишь слышали от Него. Им предстояло не только стать свидетелями Его предельного уничижения, страдания и смерти, но и увидеть Его воскресшим. И они должны будут узнать Его в том новом облике, который будет отличаться и от Его обычного человеческого облика, и от того, который они увидели на горе Преображения.

Какова природа света, который увидели ученики на горе Преображения? Был ли этот свет внутренним сиянием, исходившим от Самого Иисуса, или свет осиял Его откуда-то извне, подобно тому, как извне прозвучал голос Отца? Евангелия вполне однозначно свидетельствуют о том, что Сам Иисус был источником исходившего из Него света. Иисус восходит на гору в Своей человеческой плоти — той, которая по внешнему виду ничем не отличалась от плоти других людей. Преображение плоти Иисуса созерцают ученики. При этом преображается не только Его лицо, но и одежда — обычная одежда из простой ткани, сделанная человеческими руками, которую Он носил и до, и после описанного события.

В XIV веке в Византии разгорелись споры о природе божественного света. Некоторые богословы говорили, что этот свет имеет материальную природу. С опровержением этого мнения выступил архиепископ Фессалоникийский Григорий Паламá, который доказывал, что божественный свет по своей природе является нематериальным, нетварным и божественным. Главным евангельским сюжетом, которым он подтверждал свое учение, был рассказ о Преображении Иисуса Христа.

В суммарном изложении учение Григория Паламы о природе света, явленного ученикам в момент Преображения, может быть изложено в следующих тезисах: 1) Бог по Своей природе является светом; 2) свет, присущий Богу, имеет нетварный и нематериальный характер; 3) этот свет присущ самому естеству Бога, Его сущности; 4) божественный свет, созерцаемый людьми, является энергией Божией (действием Божиим), имеющей сверхъестественный характер; 5) этот свет сравнивается с солнцем лишь по аналогии: он ярче солнечного света и имеет иную природу; 6) преобразившись перед учениками, Иисус позволил им увидеть тот свет, который был изначально присущ Ему как предвечному Слову Божию; 7) этот свет, присущий Его божественной природе, был свойством также Его человеческой природы в силу нерасторжимого соединения в Нем обеих природ; 8) в обычной жизни этот свет был скрыт завесой (покрывалом) плоти, в момент Преображения он был явлен ученикам; 9) при этом Иисус не претерпел никакого изменения, не стал тем, чем не был: изменение коснулось лишь свидетелей чуда, у которых открылись духовные очи, благодаря чему они увидели то, что ранее было от них сокрыто; 10) лицо Моисея, когда он спускался с горы Синай, сияло отраженным светом (Исх. 34:29), тогда как лицо Иисуса являло Его собственный, присущий Ему свет.

V. ВОСКРЕШЕНИЯ

Исцеления, совершённые Иисусом, стали свидетельством Его власти над болезнями. Изгнание бесов из одержимых свидетельствовало о Его власти над миром бесплотных духов. Хождение по воде, усмирение бури, насыщение пяти и четырех тысяч подтверждали власть Иисуса над природой. Преображение явило божественный лик Иисуса и

Его славу ученикам, которые до того видели Его только в облике обычного земного человека.

Но есть еще один вид чудес — тот, который показывает Его власть над жизнью и смертью. В Евангелиях описано три чуда, относящихся к этому виду: воскрешение дочери Иаира, воскрешение сына вдовы Наинской и воскрешение Лазаря. Все три имеют прямую смысловую связь с главным событием всего евангельского цикла — воскресением Иисуса Христа.

Воскрешение дочери Иаира

Рассказ о воскрешении дочери Иаира имеется у трех Евангелистов-синоптиков. Как и во многих других случаях, наиболее полную и подробную версию рассказа мы находим у Марка: «Когда Иисус опять переправился в лодке на другой берег, собралось к Нему множество народа. Он был у моря. И вот, приходит один из начальников синагоги, по имени Иаир, и, увидев Его, падает к ногам Его и усильно просит Его, говоря: дочь моя при смерти; приди и возложи на нее руки, чтобы она выздоровела и осталась жива. Иисус пошел с ним. За Ним следовало множество народа, и теснили Его» (Мр. 5:21—24).

Здесь рассказ, как и у двух других синоптиков, прерывается эпизодом исцеления кровоточивой женщины. После этого Евангелист возвращается к повествованию о дочери Иаира: «Когда Он еще говорил сие, приходят от начальника синагоги и говорят: дочь твоя умерла; что еще утруждаешь Учителя? Но Иисус, услышав сии слова, тотчас говорит начальнику синагоги: не бойся, только веруй. И не позволил никому следовать за Собою, кроме Петра, Иакова и Иоанна, брата Иакова. Приходит в дом начальника синагоги и видит смятение и плачущих и вопиющих громко. И, войдя, говорит им: что смущаетесь и плачете? девица не умерла, но спит. И смеялись над Ним. Но Он, выслав всех, берет с Собою отца и мать девицы и бывших с Ним и входит туда, где девица лежала. И, взяв девицу за руку, говорит ей: "талифа куми", что значит: девица, тебе говорю, встань. И девица тотчас встала и начала ходить, ибо была лет двенадцати. Видевшие пришли в великое изумление. И Он строго приказал им, чтобы никто об этом не знал, и сказал, чтобы дали ей есть» (Мр. 5:35—43).

У Матфея эпизод рассказан гораздо короче (Мф. 9:18—19, 23—26). Версия Луки (Лк. 8:41—42, 49—56) почти ничем не отличается от версии Марка, кроме того, что он уточ-

няет: у Иаира «была *одна* дочь, лет двенадцати, и та была при смерти». Отметим, что, рассказывая об изгнании беса из отрока, только Лука приводил слова его отца: «он *один* у меня» (Лк. 9:38). Для эпохи, когда большинство семей были многодетными, такие детали немаловажны: единственный сын или единственная дочь — предмет особой заботы родителей. Добавим, что никто из Евангелистов, кроме Луки, не рассказывает о воскрешении сына вдовы Наинской, а там тоже говорится о «*единственном* сыне у матери» (Лк. 7:12).

Иаир — один из немногих персонажей евангельской истории, который у двух Евангелистов (Марка и Луки) назван по имени. Выражение «один из начальников синагоги» означает, что Иаир не был ни священником, ни левитом. Он был одним из мирян, которым поручалось ведение молитвенного собрания в местной синагоге: таких мирян в каждой синагоге было несколько. Поскольку синагогальное богослужение не было связано с левитским священством и представляло из себя собрание мирян, то и возглавлял его мирянин.

Иисус не берет с Собой никого, кроме трех ближайших учеников. К тому моменту, когда Он приходит к дому Иаира, там уже началась первая часть погребальной церемонии. Под «плачущими» у Марка понимаются профессиональные плакальщицы, которых нанимали для участия в похоронных обрядах. Задача плакальщиц заключалась в том, чтобы при помощи песен и громких причитаний, сопровождавшихся определенными телодвижениями и иногда хлопанием в ладоши, создать атмосферу скорби и вызвать слезы у окружающих. Матфей упоминает «свирельщиков» — еще одну непременную категорию участников похорон.

Картина, нарисованная Евангелистами, призвана подчеркнуть, что речь идет не о сне или коме, а именно о смерти. Однако Иисус говорит, что девочка не умерла, но спит. Эти слова можно понимать двояко: либо Он хочет приуменьшить значимость чуда, чтобы его не разглашали слишком широко, либо Он переосмысливает само понятие смерти, которая должна восприниматься как сон, «успение».

Слова, которые произнес Иисус, возвращая девочку к жизни, переданы Марком в их оригинальном арамейском звучании и снабжены переводом. Почему Марк посчитал нужным привести их именно так, как они прозвучали? Скорее всего потому, что именно в таком виде их донес до него апостол Петр, в чью память эти слова врезались и с чьих

слов Марк записывал рассказ. О том, что Марк был учеником апостола Петра, известно и из Нового Завета (1 Пет. 5:13), и из церковного предания. Рассматриваемый эпизод, в котором Петр упоминается в качестве одного из немногих участников и свидетелей чуда, подтверждает это предание.

Информация о том, что Иисус повелел дать девочке есть, свидетельствует о внимании Иисуса к физическим нуждам ребенка. Потрясенные родители могли вполне забыть о такой простой, но важной детали: двенадцатилетняя девочка, долгое время находившаяся в тяжелом состоянии и пережившая смерть, нуждалась в пище.

Воскрешение сына вдовы Наинской

Второй случай воскрешения описан только в Евангелии от Луки: «После сего Иисус пошел в город, называемый Наин; и с Ним шли многие из учеников Его и множество народа. Когда же Он приблизился к городским воротам, тут выносили умершего, единственного сына у матери, а она была вдова; и много народа шло с нею из города. Увидев ее, Господь сжалился над нею и сказал ей: не плачь. И, подойдя, прикоснулся к одру; несшие остановились, и Он сказал: юноша! тебе говорю, встань! Мертвый, поднявшись, сел и стал говорить; и отдал его Иисус матери его. И всех объял страх, и славили Бога, говоря: великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ Свой» (Лк. 7:11—16).

Как и в двух других упомянутых выше случаях, где речь шла о единственном ребенке (Лк. 8:42 и Лк. 9:38), Лука употребляет здесь термин, который в Евангелии от Иоанна применяется к Иисусу и переводится как «единородный» (Ин. 1:14, 18; 3:16, 18). Упоминание о том, что женщина была вдовой, свидетельствует о внимании Луки к деталям, касающимся жизненной ситуации тех людей, которые обращались за помощью к Иисусу.

Выражение «сжалился над ней» напоминает о других эпизодах, где действия Иисуса вызваны жалостью (Мф. 9:36; 14:14; Мр. 6:34). Жалость и сострадание — главная причина, по которой Иисус остановил похоронную процессию без чьей-либо просьбы.

В отличие от других чудес, совершённых по просьбе людей, здесь чудо происходит исключительно по милосердию Иисуса к плачущей женщине. Когда-то раньше она потеряла мужа, а теперь прощалась с единственным, кто у нее оставался: «единородным» сыном. Единородный Сын

Божий остановил процессию потому, что Его сердце откликнулось на человеческое горе. Иисус действовал так, как Ему подсказывало Его сострадательное человеческое сердце. Но в этом действии в полной мере проявляется Его божественная природа.

Иисус прикасается к одру, на котором лежит тело умершего, очевидно, не для того, чтобы при помощи этого прикосновения возвратить юношу к жизни (в таком случае он скорее прикоснулся бы к самому телу), а для того, чтобы остановить процессию. Возвращение умершего к жизни происходит благодаря словам Иисуса, обращенным к нему, похожим на те, которые мы встречаем во многих рассказах о чудесах. Слово «встань» Иисус обращал и к расслабленным (Мф. 9:6; Мр. 2:11; Лк. 5:24 и Ин. 5:8), и к дочери Иаира (Мр. 5:41; Лк. 8:54).

Воскрешение Лазаря

Мы подошли к самому впечатляющему чуду Иисуса Христа — воскрешению Лазаря. О нем говорится только в Евангелии от Иоанна, но рассказу о нем посвящена почти целая глава. Это самое подробно и детально описанное из всех чудес Иисуса.

Рассказ о воскрешении Лазаря по композиции напоминает драму в трех актах. Первый акт происходит, по-видимому, в Заиорданье (Ин. 10:40), куда Иисус удалился после зимнего праздника Обновления: «Был болен некто Лазарь из Вифании, из селения, где жили Мария и Марфа, сестра ее. Мария же, которой брат Лазарь был болен, была та, которая помазала Господа миром и отерла ноги Его волосами своими. Сестры послали сказать Ему: Господи! вот, кого Ты любишь, болен. Иисус, услышав то, сказал: эта болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится через нее Сын Божий» (Ин. 11:1—4).

Иисус не спешил в Вифанию, но пробыл еще два дня на том месте, где находился. Только после этого Он сказал ученикам: «Пойдем опять в Иудею». Ученики напоминают Ему, что совсем недавно иудеи хотели побить Его камнями. Но Иисус настроен идти. Он говорит ученикам: «Лазарь, друг наш, уснул; но Я иду разбудить его». Ученики, как это часто случается, не понимают подлинный смысл Его слов: «Господи! если уснул, то выздоровеет». Тогда Иисус говорит им прямо: «Лазарь умер; и радуюсь за вас, что Меня не было там, дабы вы уверовали; но пойдем к нему». На это

один из учеников, Фома, говорит другим ученикам: «Пойдем и мы умрем с Ним» (Ин. 11:5—16).

Реплика Фомы свидетельствует о том, что ученики, хотя и предчувствовали трагическую развязку, к которой Иисус готовил их неоднократными предсказаниями о Своей смерти, хотя и препятствовали Его возвращению в Иудею, внутренне были готовы последовать за Ним. По крайней мере это относится к самому Фоме, который в Евангелии от Иоанна трижды упоминается отдельно от других учеников: в первый раз в истории воскрешения Лазаря, во второй — на Тайной вечере (Ин. 14:5), в третий — после воскресения Иисуса (Ин. 20:24—28).

Следующий акт драмы разворачивается у входа в селение, где жили Марфа и Мария. Лазаря к тому времени успели похоронить. Иисус подходит к Вифании, там Его встречает Марфа со словами: «Господи! если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой. Но и теперь знаю, что чего Ты попросишь у Бога, даст Тебе Бог». Иисус говорит ей: «Воскреснет брат твой». Марфа отвечает: «Знаю, что воскреснет в воскресение, в последний день». Иисус говорит: «Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек. Веришь ли сему?» Она отвечает: «Так, Господи! я верую, что Ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир» (Ин. 11:17—27).

Марфа обращается к Иисусу со словами, в которых звучит интонация упрека: мы звали Тебя, а Ты не пришел. Женщина тем не менее надеется, что Иисус может помочь, поскольку Его молитву слышит Бог. Она воспринимает Его как посредника между людьми и Богом, хотя вряд ли предполагает, что Он может вернуть к жизни умершего четыре дня назад брата. Иисус обещает, что брат воскреснет, но Марфа воспринимает Его слова как указание на всеобщее воскресение. Не этого утешения она ждет от Иисуса. Тогда Иисус произносит один из тех афоризмов, начинающихся словами «Я есмь», посредством которых раскрывает смысл Своего служения: «Я есмь воскресение и жизнь».

Слова о том, что верующий в Него не умрет, а если и умрет, оживет, имеют смысл обобщения и относятся к вечной жизни — к тому спасению, которое Иисус принес людям. Но в данной конкретной ситуации они относятся к конкретному лицу, которое будет возвращено к жизни Иисусом. Это воскресение должно стать прообразом не только всеобщего воскресения, но и вечной жизни — того Царства

Небесного, приближение которого возвестил Иисус в самом начале Своей проповеди.

Диалог Иисуса с Марфой напоминает многие диалоги, предшествовавшие совершению Иисусом тех или иных чудес. Темой диалога является вера. Как это часто бывает у Иоанна, ключевое слово повторяется неоднократно на одном отрезке: 1) «верующий в Меня не умрет вовек»; 2) «веришь ли сему?»; 3) «я верую».

Как и в других случаях, когда Евангелисты отмечают колебание между верой и неверием (например, Мр. 9:24), здесь мы видим пример веры горячей и эмоциональной, но несовершенной и нестабильной. Это женская вера, происходящая из тайной надежды на чудо, но не такая, о которой Иисус говорил ученикам: это не вера, способная переставлять горы. В какой-то момент своей жизни Марфа уверовала в Иисуса, она исповедует Его Сыном Божиим, однако она все еще не понимает, как эта вера может перерасти в реальное чудо.

Марфа отправляется назад к сестре, а Иисус остается на месте и не входит в селение. Он по-прежнему не спешит, будто давая покойнику подольше полежать в гробу. Мария, прибежав к Нему, падает к Его ногам и произносит те же самые слова, что произнесла Марфа. Очевидно, обе сестры были уверены, что, если бы Иисус пришел вовремя, не произошло бы то, что произошло. На этот раз Иисус ничего не отвечает (Ин. 11:28—32).

И здесь повествование как бы замедляется. Подобно режиссеру, сначала показывающему общий план, а потом неожиданно наводящему камеру на лицо главного персонажа, Евангелист обращает внимание на эмоциональное состояние своего Главного героя: «Иисус, когда увидел ее плачущую и пришедших с нею Иудеев плачущих, Сам восскорбел духом и возмутился и сказал: где вы положили его? Говорят Ему: Господи! пойди и посмотри. Иисус прослезился. Тогда Иудеи говорили: смотри, как Он любил его. А некоторые из них сказали: не мог ли Сей, отверзший очи слепому, сделать, чтобы и этот не умер?» (Ин. 11:33—37).

Душевное волнение, которое испытывает Иисус, становится явным для присутствующих. Одни как будто сочувствуют Ему, другие, наоборот, находят повод высказать упрек в том, что Он не пришел вовремя и не исцелил Своего друга.

Наконец, наступает третий акт драмы, содержащий развязку всего действия, его кульминацию и логическое

завершение: «Иисус же, опять скорбя внутренно, приходит ко гробу. То была пещера, и камень лежал на ней. Иисус говорит: отнимите камень. Сестра умершего, Марфа, говорит Ему: Господи! уже смердит; ибо четыре дня, как он во гробе. Иисус говорит ей: не сказал ли Я тебе, что, если будешь веровать, увидишь славу Божию? Итак отняли камень от пещеры, где лежал умерший. Иисус же возвел очи к небу и сказал: Отче! благодарю Тебя, что Ты услышал Меня. Я и знал, что Ты всегда услышишь Меня; но сказал сие для народа, здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня. Сказав это, Он воззвал громким голосом: Лазарь! иди вон. И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лице его обвязано было платком. Иисус говорит им: развяжите его, пусть идет» (Ин. 11:38—44).

Вход в пещеру, где погребали умершего, закрывали камнем. Иисус велит отодвинуть камень от гроба Лазаря. Марфа, еще недавно выражавшая веру в то, что Иисус может получить от Бога все, чего ни попросит, сейчас осторожно напоминает Ему о том, что тело умершего уже начало издавать трупный запах, так как лежит в гробу четвертый день.

Прежде чем совершить чудо, Иисус обращается к Своему Отцу с молитвой, как бы подтверждая то, что раньше говорила Марфа: «чего Ты попросишь у Бога, даст Тебе Бог». В этой молитве Он ничего не *просит* у Бога: Он *благодарит* Бога за то, что Бог услышал Его.

Само чудо происходит после того, как Иисус обращает к умершему краткую повелительную формулу — одну из тех, которые Он употреблял в других случаях: «Встань, возьми постель твою, и иди в дом твой» (Мф. 9:6); «Протяни руку твою» (Мф. 12:13); «Девица, встань» (Мр. 5:41); «Отверзись» (Мр. 7:34). Однако воскрешение Лазаря — единственное зафиксированное в Евангелиях чудо, при совершении которого Иисус называет человека по имени. Это также единственное чудо, когда Иисус не просто сказал что-то, но «воззвал громким голосом». В следующий раз окружающие услышат, как Иисус воззовет громким голосом, когда Он будет умирать на кресте (Мф. 26:47, 50; Мр. 15:34, 37; Лк. 23:46).

Лазарь выходит из гроба, обвязанный погребальными пеленами. В Израиле тела умерших перед погребением заворачивали в полотнища, а голову оборачивали отдельным платом. Иисус приказывает развязать умершего, чтобы он мог свободно идти.

История смерти и воскресения Лазаря является прологом к истории страданий, смерти и воскресения Иисуса Христа. Лазарь пролежал в гробу четыре дня — Иисус воскреснет на третий день. Лазарь вышел из гроба, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, с платом на голове — после воскресения Иисуса в пустом гробе будут найдены погребальные пелены и отдельно лежавший плат (Ин. 6:7).

В то же время между двумя историями есть огромное различие: оно заключается в *качестве* самого события. Лазарь возвращается к той жизни, из которой он был изъят за четыре дня до этого. Евангелист ничего не говорит о его внешнем виде, но очевидно, что из пещеры выходит то же самое тело, которое было туда положено. Спустя некоторое время Лазарь появляется вновь: мы видим его возлежащим вместе с Иисусом (Ин. 12:2). Лазарь воскрешен не для того, чтобы больше не умирать: он проживет какое-то время на земле, но потом снова умрет.

После воскресения Иисуса Его тело исчезло из гроба. Когда Он начал являться женщинам и апостолам, они не узнавали его: Мария приняла Его за садовника (Ин. 20:15); двое учеников приняли Его за обычного путника (Лк. 24:13—35); из одиннадцати апостолов одни поклонились Ему, другие усомнились (Мф. 28:17). Все это свидетельствует о том, что тело воскресшего Иисуса имело иной вид, чем то, в котором Его знали до распятия.

Лазарь вернулся туда, откуда был взят; Иисус вскоре после воскресения вернулся туда, откуда пришел: Он воскрес не для того, чтобы остаться на земле, но чтобы вместе с телом вознестись на небо (Лк. 24:51; Деян. 1:9) и пребывать там неразлучно со Своим Отцом. Он «вознесся на небо и воссел одесную Бога» (Мр. 16:19), а Своих учеников оставил на земле, чтобы они «пошли и проповедывали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знамениями» (Мр. 16:20).

Смысл истории воскрешения Лазаря раскрывается в общем контексте развития богословской мысли автора четвертого Евангелия. Начиная с торжественного провозглашения истины о том, что Слово Божие всегда пребывало с Богом, что «в Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Ин. 1:1—4), Евангелист затем проводит читателя через серию повествований о встречах и беседах воплощенного Слова Божия с различными людьми и о нескольких совершённых Им чудесах. Повествование подводит к

главному чуду — возвращению умершего к жизни. Это чудо подтверждает, что Слово Божие является источником жизни, обладая властью над жизнью и смертью.

Воскрешая Лазаря, Иисус действует и как Бог, и как Посланник Божий: Он обращает Свой взор к Богу и возносит Ему благодарение, но не потому, что это требуется для совершения чуда, а потому, что этим Он являет Свое полное единство с Отцом. Слова «Я ничего не могу творить Сам от Себя» (Ин. 5:30) не являются указанием на несамостоятельность Сына или Его бессилие совершить чудо без воли Отца: они указывают на полное единство воли Сына и Отца, на невозможность, даже теоретическую, того, чтобы воля Сына вошла в противоречие с волей Отца, или чтобы Сын сделал что-либо «Сам от Себя», не в единстве с Отцом.

В то же время воскрешение Лазаря, как никакое другое из описанных в Евангелиях чудес, раскрывает Иисуса как реального, земного человека, обладающего всей полнотой человеческого естества. Реализм и подробность, с какими поведение Иисуса, Его душевное, эмоциональное состояние описаны в этом рассказе, беспрецедентны для всего корпуса Евангелий, за исключением повествования о Его Страстях. Но если в истории Страстей Его скорбь проистекает от Его собственных страданий, то здесь она является следствием сострадания к скорби других.

Через рассказы о воскрешении Христом умерших Новый Завет по-новому раскрывает смысл жизни и смерти. Смерть в нем воспринимается как возвращение к Богу. Если в Ветхом Завете смерть мыслилась, прежде всего, как наказание за грехи, вынужденное последствие грехопадения, то в Новом она становится дверью для перехода в иное качество бытия — то, которое Иисус называл «жизнью вечной». Сама жизнь, в свою очередь, воспринимается уже не только как «труд и болезнь» (Пс. 89:10) земного существования, но и как возможность приобщения к жизни вечной, как жизнь «с избытком» (Ин. 10:10), проистекающая от самого Источника жизни (Ин. 4:10, 14).

В наши дни смерть воспринимается, прежде всего, как печальное и трагическое событие; о смерти предпочитают не говорить и не думать; когда же она случается, то похороны сопровождаются максимально скорбным ритуалом. Наиболее унылым и тягостным бывает ритуал «гражданской панихиды», совершаемой, как правило, над человеком, не верившим в загробную жизнь и не принадлежав-

шим к той или иной религиозной конфессии. Такие же неверующие собираются на эту церемонию, не несущую оставшимся на земле утешения или успокоения.

Совсем иным духом проникнуто восприятие смерти в христианстве. Чин отпевания в Православной Церкви совершается не в траурных черных, а в пасхальных белых облачениях. Начинается он возгласом «Благословен Бог наш» и включает в себя множество молитв и песнопений, наполненных уверенностью в воскресении того, о ком молится христианская община, и надеждой на его упокоение в месте, «где нет ни болезни, ни печали, ни воздыхания, но жизнь бесконечная». Восприятие смерти как праздника, перехода в лучший мир, пронизывает христианское миросозерцание, которое в полной мере отражено в текстах, звучащих в православном чине отпевания: их торжественный, радостный и жизнеутверждающий характер говорит сам за себя.

Если сравнить христианское восприятие смерти с тем, как смерть воспринималась в древних религиозных традициях — будь то иудейской, египетской, греческой или римской, — мы увидим столь существенное отличие, что можно говорить о полном пересмотре той системы понятий, в которой воспринимались умирание, смерть и погребение. Этот пересмотр отразился и в раннехристианском богословии, и в искусстве катакомб — мест компактного погребения усопших. Светлые, простые, торжественные и радостные образы на стенах катакомб, как может показаться на первый взгляд, резко контрастируют с атмосферой подземных переходов, пещер и склепов, наполненных мертвыми телами. Но то, что современному человеку представляется парадоксальным и труднообъяснимым, для ранних христиан было естественным: они воспринимали смерть как праздник, а тела усопших — как временно пребывающие под землей в ожидании всеобщего воскресения.

Многим людям жизнь кажется бессмысленной. Имея все материальные блага, они не понимают, зачем живут. Отсутствие смысла жизни нередко становится причиной самоубийства — явления, которое никогда не было распространено так широко, как теперь. Согласно официальной статистике, около миллиона человек ежегодно сводят счеты с жизнью; среди них немало молодых людей и подростков. Неофициальная цифра может быть значительно выше (так как нередко причиной смерти называют несчастный случай, передозировку лекарственных препаратов, падение с высоты, неосторожное обращение с оружием и т. д.).

Причины этого трагического и столь масштабного явления могут быть самыми разными — от семейных или профессиональных проблем до тяжелого психического расстройства. Но одной из главных причин оказывается отсутствие у человека ясного понимания того, зачем он живет.

Невозможно найти смысл жизни, не видя смысла в смерти. И все попытки обрести такой смысл вне религиозной перспективы (например, в призыве жить для будущих поколений) заводили философскую мысль в неизбежный тупик. Если жизнь человека ограничена лишь тем временным промежутком, который каждому отмерен на земле, если в жизни нет никаких высших целей, если отсутствует перспектива вечного бытия, само пребывание на земле может показаться бессмысленным и ненужным.

Христианство открывает перед человеком иные горизонты и учит смотреть на вре́менную жизнь из перспективы вечности. В этой перспективе обретают свой смысл и страдания (с которыми неизбежно сопряжена всякая жизнь), и сама жизнь, и смерть. Вера в воскресение — то, что придает смысл и оправдание смерти. Если бы не было этой веры, говорит апостол Павел, христианство было бы обманом: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15:13—14).

Центральным событием евангельской истории является воскресение Иисуса Христа. Но само по себе это событие ни для кого не имело бы решающего значения, если бы благодаря ему для людей не открывалась возможность победы над смертью. Эта возможность открывается через веру в Иисуса Христа как Бога и Спасителя, через приобщение Его плоти и крови, через участие в жизни созданной Им Церкви, через исполнение Его заповедей. Особым, сверхъестественным образом, как ветвь к лозе, человек может привиться ко Христу и напитаться от Него теми животворными соками, которые даже отсохшей и умершей ветви способны возвратить жизнь.

Именно об этом, в конечном итоге, говорит Евангелие, в том числе описанные в нем случаи возвращения людей к жизни. Все трое воскрешенных Иисусом вернулись из загробного мира во временную жизнь, чтобы потом, по прошествии какого-то времени, вновь возвратиться в прах. Но эти три чуда стали прообразами того всеобщего воскресения, надежда на которое проистекает из события воскресения Христова.

* * *

На рубеже XIX и XX веков по всей России гремела слава протоиерея Иоанна Ильича Сергиева — простого приходского священника из Кронштадта. Его деятельность сопровождалась многими документально засвидетельствованными чудесами. Исцеления, которые он совершал, происходили на глазах у тысяч людей, о них писали газеты, о них рапортовали журналисты. У Иоанна Кронштадтского было множество почитателей и последователей по всей стране, в том числе группа лиц, настолько фанатично преданных ему, что из них образовалось целое движение сектантского толка.

Кронштадтский чудотворец жил в эпоху широкого распространения рационализма и нигилизма, когда Церковь подвергалась нападкам со стороны интеллигенции, в том числе таких ее рафинированных представителей, как Лев Толстой. Последнего святой Иоанн считал своим заклятым врагом и врагом России, обличая его в многочисленных проповедях, статьях и дневниковых записях. Отношение Толстого к отцу Иоанну тоже было по меньшей мере далеким от любви.

Атмосфера, сложившаяся вокруг Иоанна Кронштадтского, в чем-то напоминала описанную на страницах Евангелий. Такие же толпы людей, жаждущих услышать слово пастыря, прикоснуться к его одежде, исцелиться от болезней, получить утешение в скорбях, встать на путь праведной жизни. И такая же непримиримая оппозиция в лице скептиков, рационалистов, либералов и интеллигентов, которых святой Иоанн сравнивал с фарисеями и саддукеями. Разумеется, последних не убеждали ни поучения Кронштадтского пастыря, ни совершаемые им чудеса.

История повторяется, и феномен чуда продолжает оставаться камнем преткновения для многих. Чудо способно как сплачивать людей и вдохновлять их, так и, напротив, разделять, расставлять по разные стороны идеологических баррикад. В русском обществе начала XX века по разные стороны баррикад оказались Церковь и либеральная интеллигенция: чудеса Кронштадтского пастыря, хотя и привели к вере многих, не убедили тех, кто решил до конца оставаться на позициях рационализма и позитивизма. Идеологическое противостояние между Иисусом и иудеями Его времени было не менее острым, и Его чудеса не смогли поколебать неверие тех, кто «по принципиальным соображениям» не принимал ни то, что Он говорил, ни то, что Он делал.

В настоящей главе перед нами прошла широкая панорама чудес Иисуса Христа: от первого чуда — претворения воды в вино в Кане Галилейской — до последнего — воскрешения Лазаря. Мы увидели разных людей — слепых, глухих, немых, скорченных, кровоточивых, парализованных полностью или частично, — исцеленных божественной силой Иисуса. Мы увидели бесноватых, которых Он вернул к полноценной жизни. Увидели умерших, которых Он воскресил. Увидели, как Он на глазах учеников преобразился и через Его человеческую плоть просияло неземным светом Его божество. Увидели, как Его божественному слову повиновались стихии.

Все эти истории, занимающие существенную часть евангельских повествований, были записаны либо самими непосредственными свидетелями и участниками событий, либо со слов свидетелей их учениками.

Когда Иисус предстал перед судом, эти свидетельские показания не были востребованы. Он был осужден накануне Пасхи, в спешке: иудеи не хотели испортить себе праздник Его невыносимым для них присутствием. Но суд истории оказался иным, и два тысячелетия спустя эти свидетельские показания с благоговением читают миллионы людей по всему миру. Самый несправедливый за всю историю человечества судебный приговор обернулся самой сокрушительной победой над несправедливостью, неправдой и злом, а страшная, позорная казнь стала величайшей победой над смертью.

Эта победа имеет ценность для всего человечества и каждого человека. Но доступ к плодам этой победы открывается через веру в Иисуса Христа как Бога и Спасителя, которая помогает людям претерпевать болезни, преодолевать жизненные трудности и не бояться смерти.

Каждое из описанных в Евангелиях чудес было победой Иисуса — над болезнью или беснованием, маловерием или неверием, физической или духовной слепотой, смертью духовной или телесной. Чудеса Иисуса не только показывали Его способность преодолевать естественные законы, но и наделяли других людей такой способностью (не случайно Петр пошел по воде навстречу Иисусу). Опыт людей, которых Иисус исцелил или воскресил, из которых изгнал беса или на чьих глазах повелевал стихиям, был по-своему уникален. Но этот опыт продолжился в опыте апостолов, которых Иисус наделил силой совершать чудеса, а затем и следующих поколений христиан.

Перед Своей смертью Иисус сказал ученикам: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин. 14:2). О каких делах здесь идет речь? О тех, которые Он перечислит в последней беседе с учениками, уже после воскресения: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мр. 16:17—18).

Это обещание исполняется в основанной Им Церкви на протяжении вот уже двадцати веков, и тысячи чудес, совершённых руками Его служителей и последователей, зафиксированы в истории Церкви, в житиях святых — как древних, так и современных.

Чудеса происходят и в наши дни. О них редко пишут в газетах, о них, как правило, не говорят в телевизионных сводках новостей, но они бережно складываются, как в копилку, в память Церкви, чтобы будущие поколения могли узнать о том, что происходило с их отцами и дедами.

Приведем еще один пример. В первой половине XX века в Москве жила простая женщина по имени Матрона. Она была слепой от рождения, на семнадцатом году жизни у нее отнялись ноги. Но она с юности отличалась многими духовными дарами, включая дар прозорливости и исцеления от болезней. Всю жизнь Матрона прожила на частных квартирах, занимая то отдельную комнату, то угол в комнате у знакомых или дальних родственников. Время было лютое, советское, гонения на религию бушевали по всей стране, ни о какой рекламе или публичности не могло быть и речи. Если следовать обычной человеческой логике, после смерти о ней должны были быстро забыть, как забывают об инвалидах, которые при жизни воспринимаются как обуза для родственников и на чью смерть реагируют вздохом облегчения.

Ничего подобного, однако, не произошло. Поток паломников к могиле Матронушки (как ее с любовью называли) тонкой струйкой лился на протяжении всей второй половины XX века, а в 1990-х годах превратился в многотысячную людскую реку. В 1998 году тело усопшей извлекли из могилы, на следующий год она была причислена к лику святых. Ее мощи почивают ныне в Покровском монастыре в Москве, и тысячи паломников со всего мира ежедневно простаивают в многочасовых очередях, чтобы помолиться у ее гроба, получить исцеление от болезней, решение семей-

ных и бытовых проблем, укрепиться в вере. Летопись чудес, произошедших у гробницы блаженной Матроны, включает сотни историй, не поддающихся никакому объяснению с точки зрения естественных законов.

Конечно, и в наше время есть немало рационалистов и скептиков, которые не желают верить в чудо даже вопреки всякой очевидности, а скопления людей у мощей чудотворцев объясняют массовым психозом, внушением, рекламой, суеверием или иными подобными причинами. Человека невозможно заставить поверить в чудо, если он этого не хочет.

Кто-то спросит: а зачем вообще нужно чудо, почему нельзя прожить без чудес? На этот вопрос можно ответить так: прожить без чуда можно. И жизнь многих людей, по крайней мере для внешнего наблюдателя, представляется развивающейся исключительно в соответствии с естественными законами. Но бывают в жизни такие ситуации, когда чудо вдруг оказывается единственным выходом из положения. Например, если человек тяжело болен и усилия врачей ни к чему не приводят. В таких случаях говорят: «Спасти его может только чудо».

И здесь есть два варианта развития событий: либо чудо не происходит и человек умирает, либо чудо происходит — по молитвам родственников, по его собственной горячей молитве, по предстательству святых, по прямому вмешательству Бога, благодаря участию человека в таинствах Церкви, по иным причинам. Если чудо произошло и тяжело больной неожиданно выздоровел, верующий увидит в этом руку Божию и возблагодарит Бога. Неверующий припишет произошедшее удачному стечению обстоятельств.

Мы возвращаемся к тому, с чего начали эту главу: к теме интерпретации чудес. Человек, мыслящий в рамках парадигм, сформулированных рационализмом XVII—XIX веков (Спиноза, Гегель, Ренан, Толстой) и прочно вошедших в сознание миллионов людей, любое чудо либо объяснит естественными причинами, либо будет просто отрицать. Такому человеку чудеса Иисуса Христа представляются легендами, созданными раннехристианской Церковью, мифами, лишенными исторических оснований. И переубедить его никто не сможет, если только с ним самим не произойдет чудо, которое заставит его поверить — не просто в некоего отвлеченного Бога, не вмешивающегося в дела людей, но в *библейского* Бога, о котором сказано: «Кто Бог так великий, как Бог наш! Ты — Бог, творящий чудеса» (Пс. 76:14—15).

Чудеса могут быть разные — яркие, становящиеся известными тысячам людей, и малозаметные, имеющие ценность для одного человека. О таких малозаметных чудесах человек иной раз даже стесняется рассказать другим, так как их сверхъестественный характер очевиден только для него.

На протяжении всего Евангелия на примерах многих людей раскрывается чудо преображения человеческой души. Это чудо происходило с людьми благодаря их встрече с Богом, пришедшим к ним в человеческой плоти. Очень часто оно было сопряжено с исцелением от неизлечимой болезни или другим сверхъестественным событием подобного рода. Но не всегда. В целом ряде случаев одного присутствия Иисуса оказывалось достаточно для того, чтобы человек полностью изменил свой образ жизни или образ мыслей. Это касается, в частности, таких героев Евангелия, как мытарь Закхей (Лк. 19:2—10), женщина-грешница, помазавшая ноги Иисуса миром (Лк. 7:37—50), разбойник на кресте (Лк. 23:40—43).

Подобного рода чудо происходит в Церкви постоянно. В Церковь приходят наркоманы и алкоголики, негодяи и преступники, блудники и прелюбодеи, потерявшие надежду на спасение и утратившие человеческий облик. И постепенно — на глазах у священника и церковной общины — происходит духовное перерождение этих людей через веру и покаяние, через участие в таинствах Церкви и добрые дела, которые они начинают совершать не по приказу сверху, а по зову сердца — потому что к этому призывает их Христос.

Чудеса не были главным делом Иисуса на земле: Он пришел не для того, чтобы исцелять телесные болезни и возвращать умерших к земной жизни, а чтобы спасать души человеческие и дарить людям жизнь вечную. И хотя Его чудеса — и в глазах очевидцев, и в глазах Евангелистов — служили важным доказательством Его могущества, главный акцент в Евангелиях сделан не на чудесах, а на спасении человеческой души через смерть и воскресение Иисуса Христа.

Главным чудом евангельской истории является Иисус Христос — Бог, ставший человеком. И Его воскресение — то главное чудо, которое Он пообещал иудеям взамен требуемых ими знамений. К этому главному чуду подводят повествования всех четырех Евангелий. В свете этого чуда обретает смысл вся евангельская история, и именно оно придает христианству ту уникальность и неповторимость, которая радикальным образом отличает его от любого философского течения, от любой иной религиозной традиции.

Глава 4

ПРИТЧИ ИИСУСА ХРИСТА

Эта глава посвящена притчам Иисуса Христа, содержащимся в трех синоптических Евангелиях — от Матфея, Марка и Луки. Евангелие от Иоанна не содержит притч, хотя в него включены некоторые поучения, по форме напоминающие притчи.

Что такое притча? Это короткий рассказ, в котором используется метафорический язык для выражения той или иной нравственной истины.

В истории человечества не было другого учителя, который использовал бы жанр притчи столь же широко и последовательно, как это делал Иисус. Унаследовав этот жанр от Ветхого Завета, он расширил его возможности до такой степени, довел искусство притчи до такого совершенства, что никто из Его последователей — ни в первом, ни в других поколениях — не обращался к жанру притчи.

От общего объема поучений Иисуса, вошедших в четыре Евангелия, треть (или около 35 процентов) составляют притчи. Использование притчи в качестве основной формы передачи духовно-нравственных истин было настолько характерным для Иисуса, что Евангелисты специально отмечали: «Все сие Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им» (Мф. 13:24); «И таковыми многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать. Без притчи же не говорил им...» (Мр. 4:33—34). Когда Иисус переставал говорить притчами, это даже вызывало удивление: «Вот, теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой» (Ин. 16:29).

I. ПРИТЧИ В ЕВАНГЕЛИЯХ

Евангелия содержат более тридцати полноценных притч — рассказов с одним или несколькими действующими лицами (или образами), содержащих в себе нравствен-

ный урок (или уроки). Если включить в число притч краткие изречения и сравнения, имеющие форму иносказания и приближающиеся к притче по типу изложения, то их общее количество превысит шестьдесят.

Почему Иисус говорил притчами?

Притчи Иисуса представляют собой наиболее сложный для понимания пласт Его прямой речи. Даже для Его современников они были по большей части непонятны, что подтверждают неоднократные попытки учеников получить разъяснение той или иной притчи (Мф. 13:36; 15:15). Об этом же свидетельствует и вопрос, который ученики задали Иисусу после того, как Он произнес притчу о сеятеле: «И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им? Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют. И сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите — и не уразумеете, и глазами смотреть будете — и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Мф. 13:10—15).

Как показывает ответ Иисуса ученикам, Он сознавал непонятность Своих притч и тем не менее произносил их, непонимание же слушателей объяснял словами из Книги пророка Исаии, которые переносил на Своих современников. В первую очередь цитата из Исаии относится к той категории слушателей Иисуса, которая не воспринимает Его проповедь: к духовным лидерам народа Израильского — первосвященникам, книжникам и фарисеям. Но в большей или меньшей степени цитата относится также к простым слушателям — тем, кто пришел к Иисусу без злых намерений, без задних мыслей, без заведомого желания Его искусить, оспорить или опровергнуть. Их духовное состояние не позволяет им в полной мере воспринять истины, которые Он им хочет передать; вот почему для передачи этих истин народу Он использует особую форму подачи, специально приспособленную для него.

Какой цели служит эта форма — облегчить понимание или затруднить его? На первый взгляд кажется, что Иисус

как мудрый педагог должен был бы прилагать усилия, чтобы облегчить людям понимание того, что Он хочет сказать. Между тем, причинно-следственная связь между слушанием и восприятием по-разному выражена у Матфея и у двух других синоптиков. У Марка ответ Иисуса ученикам звучит несколько по-иному: «Вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не разумеют, да не обратятся, и прощены будут им грехи» (Мр. 4:11—12). В той же редакции слова Иисуса приведены у Луки (Лк. 8:10).

В русском Синодальном переводе разница между двумя редакциями — Матфея и двух других синоптиков — сглажена. В оригинальном тексте Евангелий от Марка и Луки вместо матфеевского «потому... что» стоит предлог «чтобы». Этот предлог придает тексту иной смысл. Буквальный перевод слов Иисуса, по версии Марка и Луки, звучит так: «...а тем внешним все бывает в притчах, *чтобы* они, смотря, смотрели и не видели, и слушая, слушали и не разумели». Именно так текст звучит в славянском переводе Евангелия от Марка: «Вам есть дано ведати тайны царствия Божия: онем же внешним в притчах вся бывают, да видяще видят, и не узрят: и слышаще слышат, и не разумеют: да не когда обратятся, и оставятся им греси».

Буквальное прочтение рассматриваемого места соответствует словам Иисуса из Евангелия от Иоанна: «На суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы» (Ин. 9:39). Здесь предлогом «чтобы» обозначается причинно-следственная связь между пришествием в мир Иисуса и результатом Его проповеди. И оказывается, что результатом становится не только прозрение тех, кто раньше не видел, но и ослепление тех, кто считал себя видевшим.

Приведенные слова являются частью диалога Иисуса с иудеями, состоявшегося после того, как Он вернул зрение слепорожденному. Само чудо, описанное Иоанном, наглядно иллюстрирует то двойное действие, которое Иисус оказывает на окружающих: приходящие к Нему с верой получают от Него прозрение; те же, кто приходит с недоверием, сомнением или неверием, не только не прозревают, но, наоборот, еще больше выявляют свою слепоту. На вопрос иудеев «неужели и мы слепы?» Иисус отвечает: «Если бы вы были слепы, то не имели бы на себе греха; но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас» (Ин. 9:40—41).

Именно результатом греха является неспособность людей увидеть то, что должно быть для них очевидным, и понять подлинный смысл адресованных им слов.

Грех приводит к духовной слепоте и глухоте. Физическая слепота и глухота требуют определенного подхода от тех, чьей задачей является обучение страдающих одним из этих недугов, будь то врожденным или приобретенным. При обучении слепых и глухих используются специальные методы, разработанные для этих категорий людей. Точно так же при работе с духовно слепыми и глухими требуется определенный способ подачи дидактического материала, конкретная форма, в которую этот материал должен быть облечен. Такой формой для Иисуса стала притча.

Однако если в случае с обучением слепых и глухих специальные методы разрабатываются, чтобы облегчить им усвоение материала, то в случае с притчами Иисуса дело обстояло иначе. Возвращаясь к смыслу Его слов, как они приведены у Марка и Луки, мы можем констатировать, что Он произносил притчи не для того, чтобы облегчить людям понимание Своего учения. Как кажется, ставилась обратная задача — *усложнить* процесс понимания, сделать его более трудоемким.

Все дискуссии вокруг интерпретации притч в научной литературе обычно касаются только их значения, содержания, смысла. Однако озабоченность смыслом, характерная для современного человека, была, по-видимому, менее характерна для непосредственных слушателей Иисуса — галилейских крестьян, во множестве собиравшихся вокруг Него, чтобы послушать Его слова. Их, возможно, в гораздо меньшей степени интересовало учение Иисуса, чем Его личность, чудеса, которые Он совершал, и сама тональность Его речи, столь не похожая на тональность, в которой к ним обращались книжники и фарисеи (Мф. 7:29).

Даже в наше время, обсуждая выступления популярного телеведущего (прошу прощения у читателя за сравнение, которое может показаться неуместным), люди нередко обращают больше внимания на то, как он выглядит, во что одет или каким тоном говорит, чем на смысл его слов. Образ человека, его имидж, его поведение на сцене или перед телекамерой имеют для слушателей и зрителей не меньшее значение, чем содержательная сторона его выступления. Это в особенности относится к ситуациям, когда люди впервые видят ту или иную знаменитость — будь то в реальной жизни или на телеэкране. Психологический эффект от

встречи с очень ярким человеком подчас приводит к тому, что смысл его слов вообще не воспринимается: его образ, личность, полностью вытесняют из сознания слушателей то, что он говорит.

Сходные переживания можно наблюдать у некоторых людей, впервые берущих в руки Евангелие. Никогда прежде не соприкоснувшись с Иисусом и Его вестью, они при первом чтении многого не понимают. Евангелие погружает их в мир образов, далеких от их повседневной действительности; материал изложен языком, к которому они не привыкли — с одной стороны, очень простым, с другой — достаточно сложным для восприятия. И тем не менее они продолжают читать, пробираясь через тернии мало знакомых для них образов и понятий. В изречениях Иисуса, в Его притчах они ощущают присутствие Того, Кто их произносил. Именно это чувство живого присутствия Христа оказывается для многих главным впечатлением от первого прочтения Евангелия. Вопросы о смысле тех или иных эпизодов, изречений и притч человек начинает задавать уже потом — при втором или третьем чтении.

Жанр притчи является одним из промежуточных звеньев между прозой и поэзией. Притчи излагаются, как правило, в прозаической форме, однако их образный строй, язык, лаконичная форма изложения, присказки и присловия, которыми они часто сопровождаются («кто имеет уши слышать, да слышит»; «много званых, но мало избранных»; «будут последние первыми, и первые последними») — все это сближает притчи с поэзией, придает им поэтическую окрашенность. Соответственно, и восприятие притч слушателем близко к тому, как люди воспринимают поэзию. В стихотворении читатель, как правило, не ищет мораль, выводы или инструкции: гораздо важнее оказываются образы, звукопись, ритм, игра слов, другие приемы поэтического мастерства.

Притча имеет некоторое сходство с басней или сказкой. Подобно басне, она построена на принципе метафоры и в некоторых случаях заканчивается прямым указанием на то, как эта метафора соотносится с реальностью. Подобно сказке, притча не претендует на реализм и может содержать в себе разного рода фантастические детали, закончиться раньше, чем хотелось бы слушателям. Прослушав сказку или басню, дети иногда спрашивают: «А что было дальше?» Этот вопрос взрослым кажется неуместным и комичным, так как они знают законы жанра.

У жанра притчи тоже есть свои законы. Один из них заключается в том, что не все детали притчи имеют равное значение и не каждая деталь требует истолкования. Иными словами, в каждой притче есть детали, имеющие функциональное значение, но могут быть также элементы, не выполняющие никакой метафорической функции. Вопросы, касающиеся значения той или иной детали, не несущей смысловой нагрузки, могут оказаться столь же неуместными, как и детские вопросы относительно возможного продолжения сказки, которая уже закончилась.

Ключ к ответу на вопрос о том, почему Иисус избрал форму притчи в качестве основного способа подачи дидактического материала, следует искать в сопоставлении Его притч с Его же чудесами. Взаимосвязь между словами и действиями Иисуса очевидна. При этом основную часть Его действий, описанных Евангелистами, составляют именно чудеса. Мы можем говорить о том, что чудо было основной формой, в которой Иисус выражал Себя *через действие* как Сын Божий, посланный в мир Отцом. Точно так же притча была основной формой, в которой Сын Божий выражал Себя *через слово*, передавая людям ту Благую весть, которую Он послан был возвестить.

Чудеса Иисуса не воспринимались людьми пассивно. Очень часто, совершая исцеление, Иисус не только требовал от исцеляемых веры, но и ставил веру условием совершения чуда. Нередко исцеление, будучи Его действием, должно было сопровождаться конкретными действиями со стороны человека, над которым оно совершалось. К ним Иисус прямо призывал исцеляемых: «Протяни руку твою» (Мф. 12:13; Мр. 3:5; Лк. 6:10); «Встань, возьми постель твою, и иди в дом твой» (Мф. 9:6; Мр. 2:11; Лк. 5:24). С другой же стороны, Его чудеса вызывали противодействие со стороны тех, у кого вся Его деятельность вызывала раздражение и неприятие. Чудо становилось вызовом и для тех, и для других: одни через активное *со*действие получали исцеление и спасение, другие через активно *противо*действие получали вечную погибель.

Точно таким же вызовом становилась каждая притча для тех, кто ее слышал. Притча ставила целью превратить слушателей из пассивных рецепторов Благой вести в активных соработников Того, Кто эту весть им приносит. Она требовала собственных интеллектуальных и духовных усилий от тех, кому была адресована, собственной работы над пониманием ее смысла. Каждый должен был воспринять

притчу по-своему, и именно в этом, по-видимому, и заключалась главная цель произнесения Иисусом притч.

Каждая притча предполагает индивидуальное прочтение: ее смысл открывается конкретному человеку из его собственной жизненной ситуации, из того контекста, в котором он живет. При этом смысл притчи может по-разному раскрываться при каждом новом прочтении. Это относится к одному человеку и к целым поколениям. На разных этапах своего духовного развития человек может по-разному понимать смысл одной и той же притчи. И целые группы людей могут по-разному воспринимать их в зависимости от своего культурного контекста, от вызовов своей эпохи, от множества других факторов, влияющих на восприятие.

Именно благодаря этому притчи обладают особым свойством: они никогда не устаревают. Будучи изначально адресованы конкретным людям, жившим в определенный исторический период, притчи Иисуса сохраняют актуальность для всех последующих поколений. Каждая новая эпоха изобретает свои подходы к притчам, свои методы толкования. Но всегда и везде действует универсальный принцип: пытаясь понять смысл притчи, читатель или слушатель вольно или невольно проецирует ее сюжет на собственную жизненную ситуацию.

По содержанию, форме, образному строю и действию притчи сродни пророчествам. Многие пророчества были предсказаниями о событиях будущего; притчи тоже. Пророки использовали богатый язык образов, символов и метафор; в притчах используется похожий язык. Пророчества были рассчитаны на длительное, многовековое «функционирование»: их основная функция заключалась в том, что они *сбывались*, причем сбываться они могли неоднократно, в разных ситуациях по-разному. Евангелия наполнены указаниями на пророчества, сбывшиеся в жизни и служении Иисуса. Притчи тоже предназначены к тому, чтобы жить долго, на протяжении веков, и сбываться, то есть доказывать свою актуальность и значимость на разных этапах развития человечества, а также в судьбах отдельных людей.

Всякий раз, когда тот или иной читатель или слушатель узнавал себя в одном из героев притчи, свою жизненную ситуацию — в ситуации, описанной в притче, свою проблему, касающуюся взаимоотношений с Богом или с людьми, — в проблеме, обозначенной в притче, эта притча сбывалась. Всякий раз, когда тот или иной народ, то или иное

поколение людей совершало поступки, приводившие к тем же последствиям, что и описанные в конкретной притче, эта притча сбывалась.

Каждая притча была одновременно загадкой и задачей для учеников: загадкой, которую надо было отгадать; задачей, которую надо было решить. Таковыми притчи остаются по сей день для всех, кто пытается понять их смысл. К каждой притче приходится искать свой ключ, свой подход.

Притчи Иисуса: классификация

Притчи Иисуса, содержащиеся в синоптических Евангелиях, могут быть классифицированы по целому ряду признаков, в частности: 1) по длине; 2) по присутствию в одном, двух или трех Евангелиях; 3) по наличию или отсутствию толкования; 4) по месту и времени произнесения.

Некоторые притчи представляют собой развернутое повествование, в котором несколько действующих лиц участвуют в событиях, развивающихся на протяжении определенного периода времени. К числу таких развернутых повествований относится, например, притча о блудном сыне (Лк. 15:11—32): в ней участвует несколько персонажей (отец, младший сын, старший сын), действие разворачивается на протяжении длительного времени (описывается молодость младшего сына, его уход в далекую страну, его пребывание там, его возвращение и встреча с отцом). В притче о богаче и Лазаре (Лк. 16:19—31) действуют два главных героя (богач и Лазарь) и несколько побочных персонажей (псы на земле, ангелы на небесах, пять братьев богача, оставшиеся на земле); действие начинается на земле, а заканчивается в загробном мире. Эти притчи подобны многофигурным композициям, в которых запечатлены события, происходившие в разное время: такие композиции можно часто встретить на иконах.

На противоположном конце спектра стоят притчи, умещающиеся в одно предложение и содержащие лишь один главный образ: женщины, положившей закваску в тесто (Мф. 13:33); купца, нашедшего жемчужину (Мф. 13:45—46); невода, закинутого в море (Мф. 13: 47—48). Но и в этих кратких притчах наряду с главным образом присутствуют побочные (например, имущество, которое купец должен продать, чтобы купить жемчужину; рыба, пойманная неводом и сортируемая в соответствии с качеством). Такие притчи напоминают картину с одним сюжетом, в центре

которой изображен один главный персонаж, занимающийся тем или иным делом.

Каждый из трех Евангелистов-синоптиков пользовался своим собранием притч, которое лишь частично пересекалось с собраниями двух других синоптиков или одного из них. Наибольшее количество притч содержится в Евангелиях от Матфея и Луки, меньше — в Евангелии от Марка.

Наличие одной и той же притчи в двух или трех Евангелиях обычно объясняется двумя факторами: 1) Евангелисты рассказывают одну и ту же притчу, которую оба заимствовали из одного источника (будь то устного или письменного) или разных версий этого источника; 2) Иисус повторял Свои притчи в разных ситуациях — иногда почти дословно, а иногда с довольно существенными изменениями.

В некоторых случаях кажется достаточно очевидным, что одна и та же притча Иисуса рассказана двумя или тремя Евангелистами (например, притчи о сеятеле и о горчичном зерне у трех синоптиков). В других случаях мы скорее имеем дело с двумя притчами на сходный сюжет, произнесенными Иисусом дважды, при разных обстоятельствах (например, притча о брачном пире в Мф. 22:1—14 и притча о званых на вечерю в Лк. 14:15—24; притча о талантах в Мф. 25:14—30 и притча о десяти минах в Лк. 19:11—27).

Среди притч Иисуса есть те, которые Он Сам истолковал, и те, которые остались без толкования. Именно те притчи, значение которых Иисус изложил в ответ на просьбу учеников, дают нам ключ к пониманию других притч, потому что показывают, как в Его сознании символы и образы соотносились с реальностью. Это не означает, что все притчи могут быть истолкованы по одному и тому же шаблону. Это означает лишь, что Иисус не оставил Своих учеников и последователей в полном неведении относительно того, как надлежит понимать и толковать Его притчи. Его толкования содержат в себе подсказки для других толкователей, и Его собственный метод истолкования должен быть взят за основу любым, — будь то священник в храме или ученый за письменным столом, — кто хочет подойти максимально близко к тому смыслу, который Иисус вкладывал в Свои притчи.

Из синоптических Евангелий можно заключить, что Иисус произносил притчи на протяжении всего периода Своего земного служения. По месту и времени произнесения притчи Иисуса можно разделить на три категории: относящиеся к более раннему периоду и произнесенные

в Галилее; произнесенные на пути в Иерусалим; произнесенные в Иерусалиме незадолго до Его страданий и смерти. Последние разительно отличаются от первых не только по тематике, но и по общей тональности.

В галилейских притчах значительное место занимают светлые, радостные, положительные, вдохновляющие образы: сеятель щедро разбрасывает семена, не думая о том, на какую почву они попадут (Мф. 13:3—5); из горчичного зерна вырастает дерево, и птицы прилетают, чтобы укрыться в его ветвях (Мф. 13:31—32); человек находит на поле сокровище и «от радости о нем» продает все, что имеет, и покупает поле (Мф. 13:44); купец находит драгоценную жемчужину (Мф. 13:45); человек бросает семя в землю, и оно приносит сначала зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе и, наконец, плод (Мр. 4:26—29); человек выходит на поиски заблудшей овцы и, найдя ее, «радуется о ней более, нежели о девяноста девяти незаблудившихся» (Мф. 18:10); милосердный самарянин находит человека, ставшего жертвой разбойников, перевязывает его раны, возливая масло и вино, привозит в гостиницу, платит хозяину гостиницы за его содержание (Лк. 10:33—35); щедрый хозяин отворяет двери своего дома для нищих, увечных, хромых, слепых (Лк. 14:21); женщина, потерявшая монету, находит ее, созывает подруг и соседок и говорит: «порадуйтесь со мною: я нашла потерянную драхму» (Лк. 15:8—9); милосердный отец радостно встречает вернувшегося из дальних странствий блудного сына, устраивает в честь него пир с пением и ликованием (Лк. 15:20—25).

По мере приближения к Иерусалиму общая тональность притч меняется, все большее место занимают сумрачные образы, все чаще возникают темы возмездия, воздаяния, суда: немилосердный богач, оказавшись в аду, мучается в пламени, просит Авраама послать к нему Лазаря, чтобы тот омочил конец перста в воде и охладил язык его, потом просит послать его к своим братьям, оставшимся на земле, но на все просьбы получает отказ (Лк. 16:22—31); раб, получивший от господина одну мину и хранивший ее в платке, лишается того, что имеет, а врагов господина избивают на глазах господина по его приказу (Лк. 19:20—27).

В притчах и поучениях, произнесенных в Иерсусалимском храме, тема возмездия и суда становится доминирующей: человека в небрачной одежде выбрасывают во тьму внешнюю, где плач и скрежет зубов (Мф. 22:11—14); злые виноградари убивают сначала слуг своего господина, по-

том его сына, наконец, он приходит и предает виноградарей смерти (Мф. 21: 35—41; Мр. 12:1—9; Лк. 20:9—16); перед неразумными девами затворяются двери, они пытаются войти, но хозяин брачного пира отказывает им (Мф. 25:10—12); Сын Человеческий отделяет овец от козлов и отсылает последних в муку вечную (Мф. 25:32—46).

Тональность притч меняется постепенно: это не резкий переход из мажора в минор, а последовательное развитие, соответствующее общей динамике евангельского повествования. Каждое из четырех Евангелий имеет сходную драматургию. У всех четырех радостный и торжественный зачин. Далее следует центральная часть, в которой разворачиваются картины борьбы между добром и злом, противодействия фарисеев и книжников Иисусу. Эта борьба ведет к видимому поражению Иисуса, суду над Ним, страданиям и крестной смерти. В финале драмы поражение неожиданно оказывается победой — смерть побеждена воскресением.

Притчи отсутствуют в начальных главах Евангелий, в истории Страстей и в рассказах о воскресении Иисуса. В центральной же части трех синоптических Евангелий они, наряду с чудесами, занимают основное место, и их общее настроение соответствует развитию евангельского сюжета, неумолимо приближающего читателя к трагической развязке конфликта между Иисусом и иудеями.

Притчи Иисуса: основные конструктивные элементы

Первичным конструктивным элементом притчи является *образ*. Всякая притча должна содержать в себе как минимум один главный образ, вокруг которого выстраиваются побочные образы. В четырех притчах, вошедших в поучение из лодки, как оно изложено у Матфея (Мф. 13:1—33), к главным образам относятся семя в первых двух притчах, горчичное зерно в третьей, закваска в четвертой. Вокруг образа семени в первой притче выстраиваются образы сеятеля, четырех видов почвы, птиц, терния, во второй — человека, посеявшего семя, его врага, посеявшего между пшеницей плевелы, зелени, плода, рабов, снопов, жнецов, житницы. В третьей притче побочные образы человека, посеявшего зерно, дерева и птиц, укрывающихся в ветвях дерева, выстраиваются вокруг главного образа. В четвертой вспомогательную роль играют образы женщины, положившей закваску в три меры муки, и вскисающего теста.

Впрочем, совсем не всегда удается определить, какой образ в притче является главным, а какой побочным. Кто важнее в притче о сеятеле — сам сеятель или посеянное им семя? Если исходить из того толкования, которое предложил Иисус, то основным образом является семя, поскольку оно символизирует слово Божие, а четыре вида почвы символизируют различную реакцию на него людей. Если же рассматривать притчу с той точки зрения, какое отношение она имеет к деятельности и служению Иисуса, тогда на центральное место становится образ сеятеля.

В некоторых притчах налицо два или три главных образа. В притче о блудном сыне (Лк. 15:11—32) их три: отец, старший сын и младший сын. В притчах о богаче и Лазаре (Лк. 16:19—31), о неправедном судье и докучливой вдове (Лк. 18:1—8), о мытаре и фарисее (Лк. 18:9—14) их два. В притче о двух сыновьях (Мф. 21:28—32), несмотря на наличие отца, главными героями оказываются два сына; отец присутствует в притче лишь в силу необходимости и выполняет роль побочного персонажа.

Притчи с одним главным образом обычно строятся по принципу тщательной прорисовки этого образа и сопутствующих ему деталей. Горчичное зерно превращается не в какое-то абстрактное дерево, а в то, ветви которого становятся укрытием для птиц небесных (Мф. 13:32). Закваска кладется не просто в тесто, но в «три меры муки» (Мф. 13:33). Сокровище не просто где-то хранится, но «скрыто на поле»; купить его можно только вместе с полем; чтобы его купить, нужно продать всё (Мф. 13:44). Бросив семя в землю, человек не просто продолжает заниматься своим делом: он «и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он». И земля не просто произращает плод, но «производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе» (Мр. 4:27—28). Царь, идущий на войну, не просто просчитывает риски: он должен сесть и посоветоваться, «силен ли он с десятью тысячами противостать идущему на него с двадцатью тысячами», и если поймет, что не силен, отправит к своему противнику посольство просить о мире (Лк. 14:31—32).

Притчи с двумя главными образами нередко построены на принципе *контраста*, или противопоставления: мытарь противопоставляется фарисею; нищий — богачу; сын, исполнивший волю отца, — сыну, не исполнившему его волю; девы благоразумные — девам неразумным; милосердный государь — немилосердному рабу (Мф. 18:23—30).

Принцип контраста наиболее уместен в тех случаях, когда Рассказчик хочет достичь эффекта неожиданности. Так например, в притче о богаче и Лазаре Иисус сначала крупными яркими мазками рисует портрет богатого человека, пользующегося всеми благами мира сего, проводящего жизнь в роскоши; затем не менее красочно изображается бедняк, лежащий в струпьях у ворот дома богача. Эта ситуация хорошо знакома слушателям Иисуса: вполне возможно, что Сам Иисус, описывая ее, сделал зарисовку с натуры. Однако та ситуация, в которую оба — и богач, и нищий — попадают после смерти, слушателям не известна, и здесь их ожидает множество сюрпризов: оказывается, Лазарь попадает на лоно Авраамово, а богач в ад; выясняется, что облегчение страданий в аду невозможно и что никакое чудо не может спасти тех оставшихся в живых братьев богача, которые не слушаются Моисея и пророков (Лк. 16:19—31).

В притчах с тремя или более действующими лицами линии напряжения (или взаимодействия, или противостояния) иногда возникают между одним персонажем и каждым из прочих персонажей в отдельности. В притче о талантах (Мф. 25:14—30) господин сначала требует отчет у раба, получившего десять талантов, затем от получившего пять; наконец, он требует отчет от получившего один талант, и здесь разворачивается конфликт между господином и рабом.

Иногда же во взаимодействие друг с другом вступают различные персонажи, как это происходит в притче о блудном сыне (Лк. 15:11—32). В ней несколько сюжетных линий: первой и основной являются взаимоотношения отца с младшим сыном, второй — отношение старшего сына к отцу («я столько лет служу тебе... но ты никогда не дал мне и козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими»). Попутно мы узнаем также об отношении старшего сына к своему младшему брату («этот сын твой, расточивший имение с блудницами»). Линии напряжения возникают то между отцом и младшим сыном, то между отцом и старшим, то между двумя братьями, один из которых не хочет даже видеть другого («осердился и не хотел войти»).

Все образы, используемые Иисусом в притчах, заимствованы из повседневной жизни и охватывают различные области человеческой деятельности. В притчах Иисуса речь идет о царях и подданных, господах и рабах, богачах и бедняках, родителях и детях, заимодавцах и должниках, сеятелях и жнецах, рыбаках и их улове, хозяине и его овцах. Упо-

минаются различные денежные единицы (таланты, мины, драхмы), различные виды растений и злаков (смоковница, пшеница, плевелы, терние), разные животные (овцы, козлы, свиньи), птицы и рыбы. Основные образы заимствованы из жизни галилейской деревни; реже используются образы из городского быта.

Оперируя знакомыми для Его слушателей образами, Иисус учит их от земной жизни возноситься умом к той реальности, которую Он называл Царством Небесным или Царством Божиим. Для Него присутствие этой реальности в земной жизни людей очевидно: она незримо наполняет собой человеческий быт, человеческие взаимоотношения, просвечивает сквозь различные предметы и явления, окружающие людей, придает всей их жизни смысл и оправдание. Однако для Его слушателей эта реальность не очевидна: их ум прикован к земным предметам в их изначальном земном значении. Даже ученики оказываются не способны воспринять метафорический язык Иисуса.

Ключом к пониманию притчи является вера. Это, опять же, сближает притчу с чудом. От тех, у кого сердце окаменело, кто не видит очами и не слышит ушами, смысл притчи остается сокрытым. Как чудеса Иисуса не убеждали книжников и фарисеев в истинности Его учения, так и Его учение, изложенное в притчах, не убеждало их в том, что Он — посланный от Бога Мессия. Напротив, благодаря вере многие свидетели чудес Иисуса и слушатели Его притч приходили к пониманию Его мессианской роли.

Притчи Иисуса: способы интерпретации

Слушателями Иисуса были люди, жившие в одной с Ним стране, говорившие на одном с Ним языке, окруженные теми же предметами, что и Он, знакомые с теми же священными книгами, к которым Он постоянно обращался. По крайней мере внешняя образная канва притч должна была быть им понятна, что же касается внутреннего содержания, то каждый понимал его по-своему или не понимал вовсе. Судя по приведенным выше словам Иисуса, Он и не ставил перед Собой цель преподать в притчах наставления, которые будут понятны всем сразу и всем одинаково.

Метафорический метод понимания притч был предложен Самим Иисусом в тех притчах, которые Он истолковал для учеников. В притче о сеятеле каждая деталь истолкована метафорически: сеятель — это Бог или Сам Иисус;

семя — слово Божие; птицы — диавол; каменистая почва — бесплодие и непостоянство; терние — мирские заботы и богатство; добрая земля — способность человека не только слышать и понимать слово, но и приносить плоды (Мф. 13:19—23; Мр. 4:14—20; Лк. 8:11—15). В притче о плевелах также каждая деталь трактуется в переносном смысле: «Сеющий доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир; доброе семя, это сыны Царствия, а плевелы — сыны лукавого; враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть ангелы» (Мф. 13:37—39).

Если толкование притч Иисуса было непростым делом уже для Его современников, то с каждым следующим поколением слушателей и читателей трудность только возрастала. Чем дальше то или иное поколение отстояло от временного и культурного контекста, в котором жил Иисус со Своими учениками, тем более разнообразным и аллегорическим становилось толкование притч.

На протяжении веков христианские толкователи обращали основное внимание на два основных смысловых пласта каждой притчи: нравственный и богословский. В каждой притче усматривали призыв к той или иной добродетели, например, милосердию и состраданию (притча о милосердном самарянине), заботе о бедных (притча о богаче и Лазаре), постоянству в молитве (притча о докучливой вдове), готовности к Страшному суду и встрече с Богом (притча о десяти девах). В тех же притчах видели предостережение против пороков, являющихся антиподами означенных добродетелей (равнодушию, невниманию к бедным, непостоянству в молитве, неготовности к смерти и суду). Во многих притчах усматривали указание на различные свойства Бога, в частности, Его милосердие к грешнику (притча о блудном сыне), Его способность прощать (притча о заимодавце и должнике), Его открытость по отношению к людям, не принадлежащим к богоизбранному народу (притча о званых на вечерю).

В наше время толкование притч Иисуса является преимущественной прерогативой двух классов лиц — священнослужителей разных христианских общин и ученых, специализирующихся в области новозаветных исследований.

Значительная часть евангельских отрывков, читаемых на богослужениях в течение всего года, включает в себя притчи, и проповедники должны вновь и вновь возвращаться к толкованию тех или иных притч, содержание которых уже хорошо знакомо прихожанам — по крайней мере

тем, кто посещает церковь не первый год и слышит одни и те же евангельские отрывки на протяжении многих лет. Толкования носят, как правило, богословский или нравственный характер. При этом проповедник обычно ставит перед собой задачу приблизить притчу к современному слушателю, выявить в ней то зерно или ту идею, которая, с его точки зрения, в наибольшей степени отвечает духовным нуждам его прихожан.

Что же касается ученых, то их притчи Иисуса интересуют, прежде всего, с научной точки зрения. Они пытаются отделить в притчах то, что, по их мнению, восходит к Иисусу, от плодов работы позднейших редакторов, разрабатывают различные методы толкования притч, каждый из которых имел свои сильные и слабые стороны. Сама идея выработки единого метода для толкования всех притч является ошибочной и порочной. Нет и не может быть единого метода интерпретации того, что было изначально задумано как предполагающее множественность интерпретаций, широкую вариативность истолкования.

Пользуясь различными существующими методами и вырабатывая свои собственные, каждый толкователь притч может внести свой вклад в общую сокровищницу интерпретаций. При этом могут оказаться уместными и использование аллегорического метода, и извлечение нравственного урока, и проецирование ситуации, описанной в притче, на жизненную ситуацию толкователя и его современников, и поиск богословского смысла притчи, и внимание к используемым в притче образам и терминам, и сравнение различных версий одной и той же притчи, если она приведена в двух или трех Евангелиях. Все эти методы оправданны, коль скоро они помогают читателю (слушателю) обрести для себя тот смысл в притче, который соответствует уровню его восприятия.

II. ГАЛИЛЕЙСКИЕ ПРИТЧИ

Притча о сеятеле

Притчей о сеятеле начинается в Евангелии от Матфея «поучение в притчах» — третья из пяти пространных речей Иисуса, вошедших в это Евангелие (Мф. 13:3—52). Поучение включает четыре притчи, произнесенные Иисусом из лодки: о сеятеле, о плевелах, о горчичном зерне и о заквас-

ке в тесте. За ними следуют три притчи, произнесенные в доме в тот же день: о сокровище, скрытом на поле, о купце, нашедшем жемчужину, о неводе.

Притча предваряется словами Евангелиста: «Выйдя же в день тот из дома, Иисус сел у моря. И собралось к Нему множество народа, так что Он вошел в лодку и сел; а весь народ стоял на берегу. И поучал их много притчами...» (Мф. 13:1—3).

В Евангелии от Луки упоминается другой случай, когда Иисус учил из лодки (Лк. 5:3). Очевидно, к такому способу общения с народом Он прибегал не однажды. В эпоху, когда не существовало никаких систем для усиления звука, единственной возможностью дать большому числу людей услышать поучение было создание для этого соответствующих акустических условий. Такие условия возникали, например, когда Иисус поднимался на возвышенность, а слушатели рассаживались ниже (Мф. 5:1). В случае, когда говорящий сидит в лодке на некотором расстоянии от берега, а слушатели располагаются на берегу, поверхность воды становится тем естественным звуковым резонатором, который помогает большему числу людей слышать голос.

Притча о сеятеле имеется во всех трех синоптических Евангелиях. В версии Матфея она звучит так: «Вот, вышел сеятель сеять; и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро взошло, потому что земля была неглубока. Когда же взошло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло; иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать. Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 13:3—9).

Для понимания контекста, в котором разворачивается действие притчи, необходимо помнить о значении для слушателей Иисуса таких основополагающих понятий, как земля, семя и терние. Это значение для современного человека совсем не всегда очевидно, в результате чего притча воспринимается как отвлеченное повествование, в котором рассказчик оперирует абстрактными, далекими от жизни понятиями. Мало кто из жителей современных городов хотя бы раз в жизни видел, как реальный сеятель разбрасывает семена на реальном поле. Сеяние и жатва давно уже стали механизированным процессом, да и с ним знакомы

только люди, непосредственно занимающиеся сельскохозяйственными работами. Городские жители, если и знают что-нибудь о труде сеятеля, то либо по литературным произведениям, либо по картинам Ван Гога.

Слово «земля» для израильтянина было священным. Несмотря на сложную политическую ситуацию, евреи времен Иисуса продолжали жить в *своей* земле — той, которую Бог обещал Аврааму и его потомкам (Быт. 12:1—7). Эту землю евреи некогда с трудом отвоевывали у других народов; в нее они вернулись после долгого пребывания в Египте и сорокалетнего странствия в пустыне; затем они вторично вернулись в нее после вавилонского плена. Это была «земля отцов» и «родина» (Быт. 31:3; 48:21), к которой евреи были привязаны.

При чтении притчи важно помнить, что Иисус оперировал теми понятиями, которые для его непосредственных слушателей имели как бытовое, так и религиозное значение. Однако если бытовое значение понятий было очевидно для всех, то та символика, которая за ними стояла, для каждого должна была раскрыться по-разному.

Не случайно у всех трех синоптиков изложение притчи завершается формулой: «Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 13:9; Мр. 4:9; Лк. 8:8). Употребление этой формулы было одной из характерных особенностей речи Иисуса. Ею Он завершал Свои притчи и их толкования. Иногда Он использовал ее и вне контекста притч, но всегда в конце речи — чтобы подчеркнуть значимость сказанного. Эта формула произносилась более громким голосом, чем само поучение (Мф. 25:30; Лк. 8:8). Что означала эта формула? Очевидно, она отсылала к тому, о чем уже было сказано: к представлению о том, что смысл и содержание проповеди Иисуса, включая Его притчи, раскрываются только тем, кто «имеет уши».

Разъяснив ученикам, почему Он говорит народу притчами, Иисус затем излагает смысл притчи о сеятеле: «Ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его — вот кого означает посеянное при дороге. А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется. А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно. По-

сеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать» (Мф. 13:19—23).

Таким образом, Сам Иисус показал, как надо толковать Его притчи. За внешними, бытовыми, материальными образами надо учиться видеть иную, духовную реальность.

Кто понимается в притче под сеятелем? Очевидно, Сам Христос: в ней Он говорит о Себе, Своем учении и о том, как по-разному это учение воспринимают люди. Притча о сеятеле, таким образом, становится прелюдией ко всем другим притчам Иисуса. Это своего рода «притча о притчах».

Какое слово сеет сеятель? Выражение «слово о Царствии» отсылает к призыву, с которого началась проповедь Иисуса: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4:17). Оно также указывает на содержание многих притч, которые начинаются с вопросов: «Чему уподобим Царствие Божие? или какою притчею изобразим его?» (Мр. 4:30; Лк. 13:18); или с ответов на эти вопросы: «Царство Небесное подобно зерну горчичному... Царство Небесное подобно закваске... Еще подобно Царство Небесное сокровищу... Еще подобно Царство Небесное купцу... Еще подобно Царство Небесное неводу...» (Мф. 13:31, 33, 44, 45, 47). Раскрытие понятия «Царство Небесное», или «Царство Божие», если судить по синоптическим Евангелиям, было главным содержанием проповеди Иисуса с первых дней Его общественного служения.

То, что в притче о сеятеле Иисус говорит о Себе, сближает ее со многими другими притчами и поучениями, в которых Иисус основное внимание слушателя обращает на Свою личность и Свое дело. Такой стиль проповеди казался непривычным. Но мы должны ясно понимать, что проповедь Иисуса была, прежде всего, самораскрытием Его личности. А объясняется это Его уникальной ролью как Посланника и Сына Божия, пришедшего возвестить людям волю Божью особым образом — не так, как это делали пророки. Они служили лишь передаточными звеньями между Богом и людьми, Иисус же был Богом воплотившимся и, говоря с людьми от Своего лица, одновременно говорил от имени Бога Отца. Именно поэтому Он заострял внимание слушателей не на каких-то отдельных аспектах Своего учения и не на учении в целом, а в еще большей степени — на Самом Себе как источнике этого учения.

Семя, разбрасываемое им, падает на разную почву. Своих слушателей, изображению которых посвящена притча, Иисус делит на четыре категории. Реакции людей, отнесенных к первой, второй и третьей категориям, отличаются одна от другой только процессом, но не результатом: ни одна из трех категорий не включает людей, приносящих ожидаемые плоды. Лишь четвертая категория включает тех, кто приносит плод: она и противопоставляется трем другим.

В первую категорию вошли те, у кого враг похищает услышанное слово: у Матфея Иисус обозначает этого врага термином «лукавый», у Марка называет его «сатаной», у Луки «диаволом». В Своих поучениях Иисус неоднократно говорит об этом персонаже, называя его то врагом, то диаволом, то лукавым, то сатаной, то «веельзевулом, князем бесовским». Он не отрицает силу диавола, однако о Себе говорит как о более сильном: «Когда сильный с оружием охраняет свой дом, тогда в безопасности его имение; когда же сильнейший его нападет на него и победит его, тогда возьмет все оружие его, на которое он надеялся, и разделит похищенное у него» (Лк. 11:21—22). Лукавый — опасный противник, поэтому ученики призываются молиться о том, чтобы Бог избавил их от него (Мф. 6:13).

Вторая категория — те, которые охотно откликаются на слово и с радостью его принимают, но не имеют в себе корня и непостоянны. Возможно также, образ быстро взошедшего растения и отсутствия у него корня указывает на религиозность двух разных типов: внешнюю и поверхностную, с одной стороны, внутреннюю и глубокую — с другой. Внешняя религиозность предполагает готовность человека к выполнению определенной суммы духовно-нравственных предписаний и ритуалов без глубокого понимания их смысла (земля, на которую в данном случае упало семя, согласно версии Матфея и Марка, «не имела *глубины*»). Внутренняя религиозность, напротив, может быть незаметна для стороннего наблюдателя, подобно корню в земле, но только такая религиозность способна дать человеку силы перенести гонения, испытания и искушения.

Третья категория — это те, в ком земные заботы заглушают слово Божие, и оно не приносит в них плода. Термин «забота» имеет отрицательный смысл в устах Иисуса, как мы видели по Нагорной проповеди. В притче о сеятеле символом мирских забот является «терние» — колючее растение, всходящее и заглушающее пшеничный колос.

Этим трем категориям слушателей противопоставляется четвертая — те, которые не только слышат слово, но и «понимают» его и приносят плод. Несмотря на неизбежный побочный эффект, выражающийся в том, что часть семян погибает, деятельность сеятеля в конечном итоге достигает цели. Что означает этот вывод по отношению к Иисусу и Его миссии? То, что в другом месте Он обозначил формулой: «Много званых, а мало избранных» (Мф. 20:16; 22:14; Лк. 14:24). Его миссия неизбежно закончится победой, но разделить с Ним плоды этой победы смогут не все, а только те, кто уверовал в Него и пошел за Ним.

Произнося притчу о сеятеле, Иисус говорил, прежде всего, о Себе и Своем народе, представители которого поразному откликались на нее. Но притча в то же время обладает универсальным смыслом. То сеяние, которое Иисус начал при жизни, продолжили ученики после Его смерти и воскресения, а затем — последующие поколения христианских учителей. Далеко не всегда слово Божие падало на добрую почву. Но там, где это происходило, оно давало обильные всходы. Целые народы были просвещены светом евангельской веры благодаря проповедникам — таким же сеятелям, которые трудились в проповеди Евангелия и не знали, принесет ли их труд плоды, и если да, то какие.

Притчи Иисуса сбываются в истории многих народов. Русская земля на протяжении веков была той доброй почвой, в которую падало семя слова Божия и производило обильный плод в лице святых — благоверных князей, святителей, преподобных, мучеников, Христа ради юродивых. Эту землю называли Святой Русью, потому что идеал святости настолько глубоко проник в сознание русского человека, что он, как казалось, уже не мыслил себя без Христа и Его Церкви. Но когда наступило гонение, ситуация резко изменилась. Миллионы людей встали на путь исповедничества, но некоторые отреклись от веры и от Христа. Это были те, о которых Иисус сказал, что они не имеют в себе корня: пока время благоприятное, они веруют, но когда наступает гонение, они соблазняются и отпадают.

Пшеница и плевелы

Притча о плевелах в Евангелии от Матфея следует непосредственно за притчей о сеятеле. В двух притчах много общего. Прежде всего, в них используется похожий образный ряд: семена, разбрасывающий их человек, поле (земля),

всходы. Однако тот же самый образный ряд служит в этой притче иным целям: «Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем; когда же люди спали, пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы и ушел; когда взошла зелень и показался плод, тогда явились и плевелы. Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоем? откуда же на нем плевелы? Он же сказал им: враг человека сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их? Но он сказал: нет, — чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы, оставьте расти вместе то и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою» (Мф. 13:24—30).

Если в притче о сеятеле мы видели только одного сеятеля, то здесь перед нами предстают двое, сеющие на одном и том же поле. Если там сеятель разбрасывал только доброе семя с надеждой получить от него богатый урожай, то здесь параллельно с пшеницей сеются плевелы. Если там основное внимание уделяется сеятелю как главному персонажу, то здесь появляются другие персонажи — враг, рабы домовладыки, жнецы. Если там пшеница на доброй земле вырастает и приносит обильный плод, то здесь пшеница вырастает одновременно с плевелами. Наконец, в притче о сеятеле жатва только подразумевалась, здесь же она является кульминацией всего рассказа.

Разница между двумя притчами становится еще более очевидной при сравнении их толкований. В Евангелии от Матфея толкование притчи о плевелах следует не сразу за ней, а по окончании изложения всех четырех притч, вошедших в его версию поучения из лодки: «Тогда Иисус, отпустив народ, вошел в дом. И, приступив к Нему, ученики Его сказали: изъясни нам притчу о плевелах на поле. Он же сказал им в ответ: сеющий доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир; доброе семя — это сыны Царствия, а плевелы — сына лукавого; враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы. Посему как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие, и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов; тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их. Кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 13:36—43).

Если в притче о сеятеле все действие разворачивается в перспективе земной истории человечества, то главной темой притчи о плевелах становится конец этой истории и тот суд, о котором Иисус неоднократно говорит в других местах (Мф. 25:31—46).

Связующим звеном между двумя притчами оказывается фигура диавола: в притче о сеятеле он похищает у людей семя слова Божия; в притче о плевелах он сеет свои семена одновременно с добрым семенем, которое сеет Сын Человеческий. В обеих притчах Сын Человеческий оказывается в центре внимания: и та, и другая сфокусированы на Его миссии. В первой диавол играет сравнительно незначительную роль: его усилия распространяются лишь на некоторую часть людей, охваченных миссией Иисуса. Во второй диавол вторгается в самую сердцевину действия, осуществляя параллельную миссию на том же самом поле, среди тех же самых людей, среди которых проповедует Сын Человеческий. При этом в обоих случаях действие диавола является кратковременным: в первой притче он, как вор, вторгается в чужие владения, чтобы похитить некоторую часть того, что ему не принадлежит; во второй, опять же как вор, приходит ночью, пока люди спят, разбрасывает свои семена и уходит.

Основное содержание притчи о плевелах — борьба между Богом и диаволом, между добром и злом, разворачивающаяся на земле, в веке сем, но завершающаяся в ином веке. Эта борьба происходит на протяжении всей евангельской истории. Здесь она представлена в сжатом и лаконичном виде.

Символом добра в притче является пшеница, символом зла плевелы — растения, относящиеся к семейству злаков. Произрастают они обычно там же, где растет пшеница, по внешнему виду напоминают пшеницу, однако содержат в себе вещества, способные вызвать у человека отравление (головокружение, сонливость, судороги).

Внешнее сходство плевела с пшеницей заставляет увидеть в этом образе указание на зло как эрзац добра, на диавола как того, кто мимикрирует под Бога. В Ветхом Завете диавол как бы имитирует Бога, берет на себя роль толкователя Его заповеди. Бог говорит Адаму: «От всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2:16—17). Ева пересказывает эту заповедь диаволу, но он отвечает: «Нет, не умрете, но знает

Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3:4—5). Зло в устах диавола маскируется под добро, подобно тому, как плевелы маскируются под пшеницу.

Что может сказать притча о плевелах человеку XXI века? Прежде всего, она говорит о долготерпении Божием. Часто люди задают один и тот же вопрос: почему Бог не наказывает грешников, преступников, убийц, почему допускает зло, почему позволяет злым жить среди добрых и совершать свои злые дела? Ответ кроется не в том, что Бог не замечает зла или попустительствует ему, а в Божием долготерпении. Еще в Ветхом Завете Бог сказал: «Не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был» (Иез. 33:11). В Новом Завете апостол Павел утверждает, что Бог «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2:4). Эти слова указывают на то, что Бог долготерпелив и не теряет надежду на покаяние грешника, пока тот жив.

Обетование о кончине века и втором пришествии некоторые из тех, кто принадлежал к первому поколению последователей Иисуса, воспринимали как относящееся ко времени их земной жизни. Второго пришествия ждали со дня на день и удивлялись, что оно не наступало. На эти чаяния и недоумения отвечает апостол Петр: «Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (1 Пет. 3:9). Долготерпение Божие, по словам апостола, следует «почитать спасением» (1 Пет. 3:15), поскольку оно дает возможность нераскаянным покаяться, злым обратиться к добру, плевелам превратиться в пшеницу.

Во всяком случае, человек не должен брать на себя роль судьи, определять, кто относится к пшенице, а кто к плевелам, поскольку конечный суд принадлежит Богу. В очах Бога праведником может оказаться тот, к кому на земле люди относятся с пренебрежением. Только Бог знает последнюю глубину человека, поэтому только в Его власти — отделить пшеницу от плевел. Но даже Он не делает этого до Страшного суда, оставляя «расти вместе то и другое до жатвы».

Притча о плевелах напоминает о том, что диавол ведет свою работу параллельно с Богом, зло присутствует в мире наряду с добром. Зло и добро тесно переплетены в мире, подобно плевелу и пшеничному колосу, которые сплетают-

ся даже корнями. Из-за сходства их внешнего вида трудно, выпалывая одно, не повредить другое. В притче о сеятеле Иисус говорил о людях, подобных семени, посеянному среди терний: оно быстро дает всходы, но терние так же быстро заглушает его. В притче о плевелах Он рисует иной образ: пшеница растет среди плевел, но плевелы не должны задушить ее. Человек призван бороться против зла — бороться за свое собственное духовное выживание, искореняя семена зла не в окружающих людях, а прежде всего в самом себе.

Семя в земле

В Евангелии от Марка проповедь из лодки включает в себя три притчи. Из них две присутствуют в версии Матфея: о сеятеле и о горчичном зерне. Между ними Марк помещает притчу, которой нет у других Евангелистов: «Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва» (Мр. 4:26—29).

Основной посыл этой притчи заключается в том, что земля «сама собою» производит из семени зелень, колос, зерно и плод. Однако по краям притчи — в начале и в конце — появляется фигура человека, стоящего за этим процессом. Он инициировал процесс, бросив семя в землю, он же собирает урожай. Кто понимается под этим человеком? Если следовать тому же принципу толкования, который был использован Иисусом для изъяснения смысла притч о сеятеле и о плевелах, то, по аналогии, под таким человеком следует понимать Сына Человеческого. Своим учением Он вбрасывает семена истины в землю людских сердец: попадая внутрь сердец, оно начинает постепенно прорастать в них.

Здесь уместно вспомнить диалог Иисуса с фарисеями о Царствии Божием: «Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:20—21). Этот диалог отражает разницу в представлениях о Царстве Божием между Иисусом и многими Его слушателями. Они полагали, что оно придет в будущем, что

его следует ожидать и к пришествию его готовиться. Более того, они думали, что оно будет локализовано в конкретном месте земли, и этим местом, конечно же, должна быть земля Израильская. Иисус же говорил им о том, что Царство Божие *уже* пришло и что его не надо откуда-то ожидать или где-то искать.

Царство Божие — понятие, относящееся к внутреннему миру человека, к его духовной жизни, к его сердцу. Но это понятие не статичное: Царство Божие не приходит «приметным образом», оно неприметно прорастает в человеке. Согласно Марку, Иисус не уподобил это Царство ни семени, ни земле, ни зелени, ни колосу, ни плоду. Царство Божие подобно не одному из этих образов, а всем этим образам, вместе взятым, в их взаимодействии один с другим. Конечным результатом прорастания семени в земле и его последующего превращения сначала в колос, потом в полноценное растение является появление на нем плода. Но основной акцент в притче делается не на результате, а на процессе, не на цели, а на продвижении к ней.

Как и притчи о сеятеле и плевелах, данная притча говорит об Иисусе Христе и Его миссии на земле. Эта миссия предварялась проповедью пророков и Иоанна Крестителя, а продолжаться будет в проповеди апостолов и их преемников вплоть до последнего суда, на котором Он же будет собирать плоды того, что посеял на земле. Так в нескольких строках представлена вся будущая история христианства.

Горчичное зерно

Притча о горчичном зерне продолжает серию притч, в которых основным образом является семя: «Иную притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посеял на поле своем, которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его» (Мф. 13:31—32).

Горчичное зерно имеет очень маленький размер — около 1 миллиметра диаметром. Из него вырастает горчица — однолетнее травянистое растение, семена которого содержат горчичное масло. В Палестине растение могло достигать 3 метров в высоту.

В речи Иисуса горчичное зерно обычно является синонимом чего-то очень маленького, незначительного, мало-

иметного: выражение «вера с горчичное зерно» (Мф. 17:20) означает очень маленькую веру.

О чем говорит притча? Прежде всего, опять же, о проповеди Иисуса, о Его миссии, которая начиналась очень скромно, но в перспективе должна была распространиться на весь мир. В маленькой стране на протяжении трех с небольшим лет проповедовал и совершал чудеса Человек, Которому удалось собрать вокруг Себя небольшое количество людей. После Его смерти оставалось лишь несколько десятков человек, считавших себя членами его общины (Деян. 1:16). Стремительный рост Церкви начался с момента Пятидесятницы (Деян. 2:41), а к IV веку число последователей Иисуса достигло многих миллионов. В наше время общее число христиан в мире составляет, как уже говорилось, более двух миллиардов. Если к ним прибавить христиан, живших на земле в течение почти уже двух тысяч лет, прошедших после смерти и воскресения Христа, то можно говорить о геометрической прогрессии, в которой исходный и конечный пункты отстоят один от другого неизмеримо дальше, чем размеры горчичного зерна от максимальных размеров горчичного растения.

Предвидел ли Иисус такой рост? Несомненно, поскольку многократно говорил об этом ученикам. В Его времена это казалось не только не очевидным, но и совершенно невероятным, подобно тому, как невероятным казалось престарелому бездетному Аврааму обетование о том, что его потомство будет, «как песок морской» (Быт. 13:16). И тем не менее предсказание о стремительном росте числа верующих начало сбываться уже в первом христианском поколении.

Чему обязан этот беспрецедентный рост? Только ли учению Христа? Евангелие отвечает на этот вопрос словами, которые Иисус произнес незадолго до Своей последней пасхи: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:24). Хотя в рассматриваемой притче речь идет о зерне горчичном, а в цитированных словах — о зерне пшеничном, суть от этого не меняется. Зерно, чтобы вырасти и принести плод, должно умереть. В устах Иисуса, знавшего, что Он пришел в этот мир, чтобы отдать жизнь Свою (Ин. 10:17), образ зерна был связан с темой смерти и воскресения.

Возможно, слова о пшеничном зерне из Евангелия от Иоанна содержат в себе ключ ко всем притчам из синоптических Евангелий, построенным на образах зерна и семени.

Во всех этих притчах говорится о семенах и всходах. Но в общем контексте миссии, с которой пришел Иисус, путь от семени к плоду лежит через смерть. Эта грядущая смерть, о которой Иисус знал с самого начала, окрашивает Его слова той особой интонацией, которая позволяет отличить Его голос от голоса любого другого проповедника и учителя, когда-либо жившего на земле.

Способ, при помощи которого распространялось христианство на протяжении веков, не менее парадоксален, чем сама христианская вера. Казалось бы, массовое уничтожение последователей Христа, как это было в Советском Союзе в 1920-е и 30-е годы, должно было привести к ослаблению веры, уничтожению Церкви. На какое-то время, как могло показаться, это действительно происходило. Но за страданием и смертью непременно следовало воскресение, и место тысяч умученных и убиенных занимали миллионы новых верующих.

Все это на каждом новом этапе развития христианства подтверждало то, о чем Иисус говорил Своим ученикам: внутренняя сила Его учения подобна силе семени, которое попадает на добрую почву человеческих сердец. Добрая почва во взаимодействии с силой семени производит растение, приносящее стократный плод. Это семя не могут задушить посаженные рядом с ним плевелы. Это семя дает всходы и приносит плод «само собою», благодаря изначально заложенному в нем потенциалу роста. Это семя, будучи внешне малозаметным и незначительным, вырастает в высокое дерево, в ветвях которого укрываются птицы.

То, что Иисус принес на землю, не сводится к понятию «учения». Его учение имеет безусловную и абсолютную значимость для христиан, но смысл Его прихода на землю этим не ограничивается. Основанная им Церковь является тем пространством на земле, где Он продолжает присутствовать и осуществлять Свою миссию. Но Его миссия на земле не сводится также и к созданию Церкви. Будучи Богом, Он выше и шире и Своего учения, и Своей Церкви. По словам апостола Павла, «в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол. 2:9).

То, что Иисус принес людям, с наибольшей полнотой выражается понятием, которое Он чаще всего использовал: Царство Небесное. Оно, как оказывается, шире и больше, чем «учение», «Церковь», «религия» и любое другое понятие, которым столь охотно оперируют в наши дни те, кто любит говорить о «духовности» и «религиозности».

Царство Небесное не поддается определению, потому что оно выше любого определения. В учении Иисуса оно раскрывается через серию уподоблений, на которых построены Его притчи. В миссии Иисуса оно раскрывается, прежде всего, через Его страдания, смерть и воскресение. В конечном итоге, Царство Небесное тождественно Самому Иисусу, Который есть «путь и истина и жизнь» (Ин. 14:6).

К Царству Небесному человек может приобщиться — и через учение Иисуса, и через Церковь, причем без отрыва от повседневной жизни. Иисус не выдергивает людей из мира, подобно пшенице, которую рабы домовладыки предлагали собрать, не дожидаясь жатвы. И для того, чтобы приобщиться к Его царству, ни сеятели, ни жнецы, ни рыбаки не обязаны отказываться от своей профессии. Они лишь призваны научиться за повседневностью видеть то измерение, которое открывает Иисус и которое Он обозначил этим странным, таинственным словосочетанием: Царство Небесное.

Закваска в тесте

В Евангелии от Матфея поучение из лодки завершается притчей о закваске в тесте. Эта короткая притча умещается в одну фразу: «Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все» (Мф. 13:33).

Закваска является микробиологическим элементом, добавляемым в пищу в определенных целях. В хлеб закваска (дрожжи) добавляется для придания ему пышности и вкуса. Благодаря закваске тесто вскисает и при выпечке «поднимается».

Образ женщины, готовящей хлеб, у слушателей Иисуса мог вызвать только положительные ассоциации. Большинство из них были мужчинами: когда они приходили домой, жена встречала их теплым, только что испеченным хлебом. Те женщины, которые оказывались среди слушателей Иисуса, узнавали в этом образе себя. И мужчины, и женщины прекрасно понимали буквальное значение Его слов. Что же касается их переносного значения, то оно каждому должно было открываться по-разному.

Сравнивая притчу о закваске с притчей о горчичном зерне, мы видим, прежде всего, различия, касающиеся их внешнего образного ряда. Образ зерна заимствован из сель-

скохозяйственной деятельности, которой занимались преимущественно мужчины, образ закваски — из домашнего быта, где хозяйничали женщины. Зерно начинает расти внутри земли, потом пробивается наружу и превращается в растение; при этом состав земли не меняется. Закваска, напротив, остается внутри теста, не выходит наружу, однако благодаря ее присутствию в тесте сам состав теста, его вкус и запах меняются.

Простое сличение внешних аспектов обоих образов заставляет задуматься о том, насколько они призваны отображать одну и ту же реальность. Как представляется, образ закваски в тексте выполняет другие функции, чем образ зерна. Он указывает на ту же реальность Царства Небесного, но раскрывает ее по-иному.

Этот образ стоит в одном тематическом ряду не с горчичным зерном, а с теми образами, которые мы встречаем в Нагорной проповеди: «Вы — соль земли... Вы — свет мира» (Мф. 5:13—14). Все подобные образы призваны обозначить *качество* присутствия последователей Иисуса в мире. Соль, находясь внутри пищи, придает ей вкус. Свеча, находясь внутри комнаты, наполняет ее светом. Закваска, находясь внутри теста, заставляет тесто вскиснуть и подняться. Христиане призваны, пребывая внутри мира, выполнять в нем ту же функцию, что соль в пище, свеча в комнате, закваска в тесте.

Если рассматривать притчу о закваске применительно к духовной жизни или внутреннему миру отдельного человека, то и здесь мы обнаруживаем отличия от притчи о горчичном зерне. Там основной акцент делался на разнице в размере между горчичным зерном, которое «меньше всех семян», и происходящим от него растением, которое «больше всех злаков». Здесь акцент делается не столько на соотношении «меньше — больше», сколько на качестве: присутствие Царства Божия в душе человека качественно меняет всю его жизнь, придает ей тот вкус и полноту, которых до этого в ней не было.

Сокровище на поле и жемчужина

Притчей о закваске завершается в Евангелии от Матфея серия притч, которые Иисус произнес, сидя в лодке. Далее, согласно этому Евангелию, Он отпускает народ и входит в дом. Там к Нему приступают ученики с вопросом о значении притчи о плевелах на поле. Он разъясняет им ее смысл,

после чего тут же добавляет еще три притчи: о сокровище на поле, о жемчужине и о неводе.

Притчи о сокровище и жемчужине очень близки по структуре и содержанию. Обе они приводятся только в Евангелии от Матфея: «Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле то. Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел, и купил ее» (Мф. 13:44—46).

Сходство наблюдается, во-первых, во внешней структуре обеих притч и в используемом в них образном ряде. Сокровище и жемчужина — два близких по значению, родственных по смыслу образа. В обоих случаях речь идет о находке, которую делает человек. В обоих случаях для того, чтобы приобрести найденное, он должен продать все, что имеет.

Разница заключается в том, что сокровище скрыто на поле, и чтобы им завладеть, нужно купить поле, тогда как жемчужина покупается в единственном экземпляре, без какой бы то ни было нагрузки. Еще одно отличие состоит в том, что в первом случае упоминается о радости, которой сопровождается обретение, и о том, что человек утаил находку: во втором не говорится ни о том, ни о другом. Наконец, третье отличие — в том, что Царство Небесное в одном случае уподобляется покупке, в другом покупателю. Однако это не более чем особенность речи Иисуса: совсем не всегда в Его притчах конкретный предмет точно увязывается с его подобием; часто уподобление относится к ситуации в целом, а не к отдельному ее элементу.

Обычай закапывать сокровища в землю был широко распространен в древности. В эпоху, когда у людей не было возможности положить драгоценности в сейф или открыть для их хранения ячейку в банке, сохранить клад в безопасности было не менее сложной задачей, чем его найти. Наиболее надежным способом спрятать сокровище от потенциального похитителя было зарыть его в землю.

Сокровища зарывали в землю, если городу или стране грозила опасность. Иосиф Флавий, описывая последствия разграбления Иерусалима римскими войсками, особо упоминает о том, что «из неимоверных богатств города еще многое было найдено в развалинах; многое римляне сами откапывали, но в большинстве случаев указания самих пленников вели к открытию золота, серебра и других очень

ценных предметов, владельцы которых ввиду безызвестности исхода войны закопали их в землю»[31]. До сих пор при раскопках, ведущихся в местах, где когда-то находились крупные и богатые города, помимо различных артефактов, сохранившихся внутри того культурного слоя, к которому они естественным образом принадлежат, нередко находят драгоценности, зарытые значительно глубже. Это касается не только захоронений, но и кладов, некогда закопанных, а потом по той или иной причине не востребованных хозяевами.

В первой из рассматриваемых притч человек находит сокровище, скрытое на поле. Почему, найдя сокровище, человек должен был утаить его? Потому что цена поля с зарытым на нем сокровищем возросла бы во столько раз, что ему было бы не под силу его купить. Его собственных средств хватало только на покупку поля; для приобретения зарытого на нем клада требовались совсем другие деньги. К тому же сокрытие клада, по мнению специалистов по истории древнего Израиля, было преступлением против закона и могло повлечь за собой суровое наказание.

Ключевым моментом в притче является то, что сокровище представлено как неожиданная находка: человек натыкается на него там, где вовсе не предполагал его найти. Есть ли в этой неожиданности какой-то переносный смысл? Думается, что да. Царство Небесное здесь представлено как то, что скрыто от взора людей, что зарыто на глубине и что обнаруживается не сразу и не легко. Оно может стать внезапной находкой, которая не должна быть незамедлительно обнародована. Обретение Царства Небесного сопровождается радостью, но этой радостью не следует делиться с кем попало, чтобы не потерять то, что обретено столь негаданно и стоит так дорого.

Такой же неожиданной находкой является жемчужина из следующей притчи. Изделия из жемчуга представляет собой особый вид драгоценностей, поскольку жемчуг не является ни камнем, ни кристаллом: жемчуг образуется в морской глубине внутри раковин. По цене жемчужины могут отличаться одна от другой в сотни и даже тысячи раз. Самая дорогая в истории жемчужина была продана в 2011 году за 11,8 миллиона долларов.

Найти жемчужину подобного рода для профессионального торговца жемчугом (а именно таковым является герой

[31] *Иосиф Флавий*. Иудейская война 7, 5, 2.

притчи) было огромной удачей. Ради такой находки стоило продать все остальное.

Значение обеих притч-близнецов можно свести к одному главному пункту. Иисус подчеркивает, что Царство Небесное драгоценнее любого земного стяжания. Оно является абсолютной ценностью, тогда как любые земные ценности относительны. Ради него человек может продать все, что имеет, или отказаться от всего, чем обладает. В наиболее радикальной форме этот призыв выражен в словах Иисуса, обращенных к ученикам: «Всякий, кто оставит домы, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф. 29:19). То же самое — в выражениях, близких к рассматриваемым притчам — Он предложил богатому юноше, спросившему, что нужно сделать, чтобы наследовать жизнь вечную: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною» (Мф. 19:21; Мр. 10:21; Лк. 18:22).

Мы видим, что для Иисуса граница между притчей и реальностью была не столь велика: то, что одни слышали от Него в форме притчи, содержащей обобщенный символ и допускающей различные толкования, другим предлагалось как руководство к действию, на которое можно было ответить немедленно: «да» или «нет». Ученики ответили «да», богатый юноша — «нет».

Упоминание о радости как главной причине, по которой человек продает все, что имел, и покупает поле вместе с зарытым на нем сокровищем, может указывать на эмоциональную составляющую обретения человеком Царства Небесного. Обретение Царства не сводится к тому, что человек утвердился в каких-то убеждениях или взглядах; Царство не является просто мировоззрением или интеллектуальной установкой. На появление в своей жизни Царства Небесного человек реагирует всем естеством, включая сердце.

Притчи о сокровище и жемчужине подчеркивают то, что вытекает из многих других притч и поучений Иисуса. Царство Небесное, о котором Он говорит, не является ни нравственным учением, ни определенным типом духовности или религиозности. Царство Небесное — это Сам Христос. Мы вновь возвращаемся к пункту, являющемуся, с нашей точки зрения, ключевым для понимания Его притч. Нет и не может быть в жизни человека никакой иной ценности, которая

превосходила бы Иисуса по важности и значимости. Это — абсолютная и наивысшая ценность, поскольку Иисус есть Сам Бог — такой, каким Он открылся человечеству.

Невод

Поучение в притчах, начавшееся в лодке и продолженное в доме, завершается притчей о неводе — одной из немногих евангельских притч, которая получила истолкование из уст Самого Автора. Более того, ее изложение заканчивается диалогом Иисуса с учениками, который подводит итог всему поучению: «Еще подобно Царство Небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода, который, когда наполнился, вытащили на берег и, сев, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон. Так будет при кончине века: изыдут Ангелы, и отделят злых из среды праведных, и ввергнут их в печь огненную: там будет плач и скрежет зубов. И спросил их Иисус: поняли ли вы все это? Они говорят Ему: так, Господи! Он же сказал им: поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое» (Мф. 13:47—52).

Весь этот текст является оригинальным материалом Евангелия от Матфея и отсутствует у других Евангелистов. Он распадается на три сегмента: притча, ее истолкование, диалог с учениками. Сама притча, в свою очередь, состоит из трех частей: сначала описывается процесс ловли рыбы, потом извлечения невода на берег и, наконец, сортировки.

Не случайно Иисус избрал именно этот образный ряд для притчи, которой завершает поучение, начатое в рыбацкой лодке при народе, но завершенное в доме при учениках. Процесс ловли рыбы был знаком им во всех деталях. Как минимум четверо из них — те, которых он призвал раньше других — были профессиональными рыбаками: Петр, Андрей, Иаков и Иоанн (Мф. 4:18—22; Мр. 1:16—20).

Три притчи, рассказанные Иисусом в доме, как нельзя более подходят к ситуации, в которой пребывали ученики. Совсем недавно они оставили все, чтобы последовать за Ним: в героях притч о сокровище и о жемчужине они вполне могли узнать себя. Образы невода и рыб из третьей притчи, с одной стороны, прекрасно укладывались в представление рыбаков о жизни; с другой — подчеркивали суть их нового призвания — они станут «ловцами человеков» (Мф. 4:19; Мр. 1:17).

Основное содержание притчи о неводе касается Страшного суда. В этом она близка притче о плевелах на поле. Две притчи различаются образным рядом. В первом случае, обращаясь к народу, Иисус использует образы, знакомые людям, занимающимся сельским хозяйством. Во втором случае, обращаясь к ученикам, Он использует образы, знакомые им по ловле рыбы. Но смысл обеих притч один и тот же. Обе говорят о той последней реальности, которой закончится человеческая жизнь: о Страшном суде.

Иисус завершает беседу с учениками изречением, стоящим особняком и как будто бы не связанным с тем, что ему предшествовало. Это изречение — о книжнике, который подобен хозяину, выносящему из сокровищницы своей новое и старое. Изречение переводит внимание слушателя с того, о чем говорилось ранее, на тему, кажущуюся новой и неожиданной. При чем здесь книжник? Иисус обращал Свою речь сначала к простому народу, потом к ученикам, а завершает Его указанием на некоего «книжника, наученного Царству Небесному». Что это за книжник? Как кажется, среди учеников Иисуса не было такового.

Слово «книжник» почти всегда в Евангелиях имеет отрицательный смысл. Книжник в Евангелиях — это тот, кто усвоил определенную сумму предписаний закона Моисеева, но не живет в соответствии с законом, кто начитан в литературе, знает наизусть множество текстов, но не умеет правильно истолковать их. Чаще всего термин «книжники» употребляется в паре с термином «фарисеи» и имеет ярко выраженную негативную окраску. В 23-й главе Евангелия от Матфея выражение «горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры» (Мф. 23:13—15, 23, 25, 27) играет роль рефрена.

Иудейские книжники, упоминаемые в Евангелиях, в большинстве своем были оппонентами Иисуса. Наряду с первосвященниками, фарисеями и старейшинами они участвовали в том заговоре против Него, который привел к Его казни. И тем не менее в данном случае термин «книжник» несет позитивный смысл.

Под «книжником, наученным Царству Небесному», следует понимать того, кто принял учение Иисуса и примкнул к общине Его учеников. Мы знаем, что, помимо апостолов и других явных учеников, у Иисуса были тайные ученики из числа иерусалимской знати: к их числу принадлежали Никодим, упоминаемый только в Евангелии от Иоанна, и Иосиф Аримафейский, упоминаемый во всех

четырех Евангелиях. Последний вполне подпадает под определение «книжника, наученного Царству Небесному».

Говорил ли Иисус о нем, или о ком-либо подобном, или вообще не имел в виду конкретное лицо, этого мы не знаем. Однако выражение «новое и старое», вероятно, указывает на ту тему, которая с особой полнотой раскрывается в Евангелии от Матфея: тему соотношения между Новым и Ветхим Заветами, между учением Иисуса и законом Моисеевым. Эта тема доминирует в Нагорной проповеди; она же проходит лейтмотивом через многие другие поучения и изречения Иисуса.

В одном из них говорится о новом вине, которое не следует вливать в старые мехи (Мф. 9:17; Мр. 2:22; Лк. 5:37). Под новым вином, согласно единодушному мнению толкователей — как древних, так и новых — понимается учение Иисуса, под ветхими мехами — те старые формы, которые восходят к закону Моисееву, но оказываются для этого учения слишком тесными.

Иисус сознавал новизну Своего учения, но при этом не уставал подчеркивать его преемственность от учения пророков. Ветхий Завет с его строгостью, мудростью и глубиной был дорог для Иисуса. Свои поучения Он воспринимал как вклад в ту сокровищницу, в которую до Него складывали свое духовное богатство пророки, мудрецы и книжники народа Израильского.

Дети на улице

Небольшая притча о детях на улице в Евангелиях от Матфея и Луки отнесена к тому периоду служения Иисуса, когда Иоанн Креститель уже был заточен в темницу, но еще не был обезглавлен. Поводом к ее произнесению становится посещение Иисуса двумя учениками Крестителя, которые от имени своего учителя задают Ему вопрос: «Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?» Не отвечая прямо, Иисус просит учеников Иоанна рассказать ему то, что они сами видят и слышат: «слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют; и блажен, кто не соблазнится о Мне» (Мф. 11:2—6; Лк. 7:19—23).

После ухода учеников Иоанна Иисус обращает к народу поучение, в котором говорит о значении Крестителя: он — больший из рожденных женами; он — больше, чем пророк

(Мф. 11:7—13; Лк. 7:24—28); «если хотите принять, он есть Илия, которому должно прийти» (Мф. 11:14).

В продолжение этого поучения Иисус и произносит притчу: «Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали. Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: в нем бес. Пришел Сын Человеческий, ест и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее» (Мф. 11:16—19).

Несмотря на краткость притчи, она представляет немало затруднений для толкователей: «Идет ли речь о двух группах, из которых одна хочет играть в свадьбу, а другая в похороны, и они не могут согласиться между собой?.. Или дети представляют собой две группы, из которых одна предлагает сначала играть в свадьбу, потом в похороны, но не может заставить другую, угрюмую и капризную, согласиться со своим предложением?»[32]

Можно было бы согласиться с теми, кто считает, что из двух групп детей, упомянутых в притче, одна — активная — играет в обе игры, а другая — пассивная — отказывается от участия в обеих играх. Однако многие комментаторы часто забывают о том, что, во-первых, в тексте притчи ничего не говорится об игре в похороны или свадьбу, а во-вторых, действие, о котором говорят дети, описывается в прошедшем времени (мы играли, пели, вы не плясали, не рыдали). Игра в похороны или свадьбу — не более чем плод догадок, тогда как в действительности речь в притче идет о реакции одних детей на музыкальные звуки, издаваемые другими, а не на их действия или игры.

Греческий глагол, переведенный как «играть на свирели», происходит от слова, обозначающего авлос — деревянный духовой музыкальный инструмент, который использовался как при танцах, так и при оплакивании умерших. Два разных настроения, выражаемые музыкальными звуками, соответствуют двум разным видам проповеди: Иоанна Крестителя и Иисуса. И тот и другой призывали к покаянию, причем в одинаковой словесной форме (Мф. 3:2; 4:17). Но призыв этот имел в устах каждого из них свою особую тональность. Образ жизни каждого из проповедников сооб-

---

[32] *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (I—IX). Introduction, Translation and Notes. New York, 1981. P. 678.

щал дополнительные обертоны общему тону его проповеди, на что и указал Иисус в Своем комментарии к притче.

Слова о том, что «оправдана премудрость чадами ее», скорее всего, указывают на то, что люди всегда найдут оправдание своим поступкам, своему нежеланию услышать голос проповедника.

Два должника

Притча о двух должниках в Евангелии от Луки является частью повествования о женщине-грешнице, которая пришла в дом фарисея, где Иисус возлежал за трапезой, — пришла, чтобы помазать Его ноги драгоценным миром. Увидев эту сцену, фарисей «сказал сам в себе: если бы Он был пророк, то знал бы, кто и какая женщина прикасается к Нему, ибо она грешница». Тогда Иисус сказал: «У одного заимодавца было два должника: один должен был пятьсот динариев, а другой пятьдесят, но как они не имели чем заплатить, он простил обоим. Скажи же, который из них более возлюбит его?» Фарисей ответил: «Думаю, тот, которому более простил». Иисус сказал: «Правильно ты рассудил». И, обернувшись к женщине, сказал фарисею: «Видишь ли ты эту женщину? Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мне ноги и волосами головы своей отерла; ты целования Мне не дал, а она, с тех пор как Я пришел, не перестает целовать у Меня ноги; ты головы Мне маслом не помазал, а она миром помазала Мне ноги. А потому сказываю тебе: прощаются грехи ее многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит» (Лк. 7:36—47).

Притча отличается краткостью и емкостью, контрастируя со многими другими притчами из Евангелия от Луки. Здесь нет ни развернутого сюжета, ни большого количества действующих лиц. Вместе с притчей Иисус предлагает и ее толкование, привязанное к конкретной ситуации. Отметим, что Иисус реагирует не столько на поведение фарисея, сколько на его образ мыслей.

Именно этот образ мыслей Иисус обличал в полемике с фарисеями — и чем дальше, тем более жестко. Фарисеи воспринимали праведность, святость, прежде всего как выполнение суммы внешних предписаний, которое в их глазах возвышало их над обычными людьми, отделяло от черни. К грешникам у них было отношение презрительное, особенно же к «мытарям и блудницам», которые в их

глазах символизировали порок (надо сказать, не безосновательно).

Любовь и прощение — вот главные темы притчи. Из слов Иисуса не совсем понятно, что чему предшествует и что за чем следует. С одной стороны, говорится о прощении как следствии любви, с другой — о любви как следствии прощения. О женщине сказано, что грехи ее прощаются «за то, что она возлюбила много». К фарисею же относятся слова: «кому мало прощается, тот мало любит». Взаимозависимость между любовью и прощением такова, что она может действовать в обе стороны: любовь может быть как причиной, так и следствием прощения; и прощение, в свою очередь, может как предшествовать любви, так и следовать за ней.

Поведение фарисея свидетельствует о том, что встреча с Иисусом не произвела в его душе никакого переворота. Мы не знаем, почему он вообще пригласил Иисуса в свой дом: возможно, ему было интересно лично пообщаться с Учителем, о котором он был наслышан; возможно, подобно другим фарисеям и книжникам, он имел намерение испытать Его, уловить в словах. Как бы там ни было, в жизни фарисея, насколько можно судить по евангельскому рассказу, ничего не изменилось. Он принял Иисуса как одного из многих гостей, которые бывали у него дома, оказал Ему скупое гостеприимство и отпустил, ничему, по-видимому, не научившись из общения с Ним.

Для женщины-грешницы, напротив, встреча с Иисусом означала полный внутренний переворот. Все ее поведение показывает, что она откликнулась на призыв, который часто звучал из уст Иисуса: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное». Вряд ли она задавала вопрос о том, что за Царство Небесное Он проповедует: своим женским чутьем, которое не притупилось у нее, несмотря на греховный образ жизни, она ощутила присутствие в Нем того нового измерения, которое открывалось благодаря Его проповеди и Его личности. Ее покаяние было искренним и глубоким: оно означало перемену образа мыслей и образа жизни. Мы не знаем ничего о дальнейшей судьбе этой женщины, но можем предположить, что она никогда больше не вернулась к своему прежнему занятию.

По мере развития сюжета мы видим, как внимание Иисуса постепенно переключается с хозяина трапезы на женщину, сидящую у его ног. Вначале, возлежа за трапезой у фарисея, Он беседует только с ним. В какой-то момент Он поворачивается к женщине, но продолжает беседовать с

фарисеем. Наконец Он обращается напрямую к женщине: «Прощаются тебе грехи твои» (Лк. 7:48).

Эти слова Он произносил и в других случаях (Мф. 9:2; Мр. 2:5; Лк. 5:20), и всякий раз они вызывали у фарисеев негодование. Но если в других случаях Иисус реагировал на возмущение окружающих и объяснял Свои действия, то здесь Он никак не реагирует. Он как бы не замечает окружающих и продолжает говорить с женщиной, произнося еще одну фразу, которую нередко слышали от Него исцеляемые: «Вера твоя спасла тебя» (Лк. 7:50, ср.: Мф. 9:22; Мр. 5:34; 10:52; Лк. 8:48; 17:19; 18:42).

Притча о двух должниках, в конечном итоге, говорит о том, что Бог готов простить всякого человека: и грешника, и того, кто считает себя праведником. И тому и другому Он может позволить начать жизнь с чистого листа. При этом тот, кому больше прощено, может оказаться более способным к вере, покаянию и исправлению, чем тот, кому прощено меньше.

Заблудшая овца

Притча о заблудшей овце сохранилась в двух версиях. В версии Матфея она звучит так: «Как вам кажется? Если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся? и если случится найти ее, то, истинно говорю вам, он радуется о ней более, нежели о девяноста девяти незаблудившихся. Так, нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих» (Мф. 18:12—14).

У Луки притча изложена с некоторыми отличиями. Во-первых, хозяин оставляет девяносто девять овец не в горах, а в пустыне. Во-вторых, найдя пропавшую овцу, он не просто радуется о ней — он берет ее «на плечи свои с радостью» и, придя домой, созывает друзей и соседей, которым говорит: «Порадуйтесь со мною: я нашел мою пропавшую овцу». Окончание притчи у Луки отличается от ее окончания у Матфея: «Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (Лк. 15:4—7).

Перед нами две версии одной и той же истории с разной расстановкой акцентов в каждой из них. У Матфея овца символизирует одного из детей, которого нельзя подвергать соблазнам. Именно об этом шла речь в диалоге с

учениками, предшествовавшем произнесению притчи и проходившем в присутствии ребенка, которого Иисус поставил перед учениками (Мф. 18:1—10). У Луки овца означает заблудшего грешника.

Различие для понимания притчи могло бы быть весьма существенным, если бы не приведенные Матфеем слова о том, что Сын Человеческий «пришел взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18:11). Эти слова вряд ли имеют прямое отношение к детям, так как их нельзя назвать погибшими. Скорее, они относятся к людям малозаметным, смиренным, униженным и оскорбленным, занимающим низшие ступени в социальной иерархии. Ребенок, поставленный перед учениками, исполняет роль, сходную с ролью центрального персонажа той или иной притчи: его присутствие следует воспринимать не буквально, а метафорически — как переносящее слушателя в иную систему координат, где маленькое и ничтожное по земным меркам оказывается большим и значимым по меркам Царства Небесного.

Притчу можно истолковать как символ перехода от Ветхого Завета к Новому. В Ветхом Завете Бог имел дело с народом, коллективом, обществом: вся ветхозаветная нравственность базируется на представлении о необходимости сохранить целостность народа, даже если для этого требуется пожертвовать отдельными индивидуумами — теми, кто нарушает закон или иным образом не вписывается в общеустановленный порядок. В Новом Завете Бог от коллектива обращается к отдельному человеку — от девяносто девяти овец, символизирующих здоровое стадо, то есть человеческое сообщество, живущее в соответствии с богоустановленным законом, к одной овце, притом заблудшей, то есть отдельному человеку, по каким-то причинам отбившемуся от стада.

Согласно ветхозаветной нравственности, человек, повинный в тяжком грехе, должен быть попросту физически ликвидирован ради сохранения духовного здоровья «всего общества» (Лев. 24:13—21). В Новом Завете грешник рассматривается как заблудившийся: Бог обращается к нему лично и идет искать его, подобно тому, как в раю Он искал падшего Адама, обращаясь к нему непосредственно (Быт. 3:9).

Отношение Бога к грешнику — центральная тема притчи. Если грех, соблазн, зло заслуживают осуждения сами по себе, это еще не значит, что должен быть осужден всякий грешник, соблазненный, делающий зло. Грех в притче трактуется как уклонение от правильного пути: человек

совершает грех потому, что он сбился с дороги, отбился от стада, потерялся. Его надо не осудить, а пожалеть. Бог не забывает о человеке, даже если человек забывает о Боге: Он продолжает помнить о нем и не просто ждет его возвращения, но выходит на поиски его.

Отношение Иисуса к грешникам шокировало тех, кто считал себя праведниками: фарисеев и книжников. Когда они привели к Нему женщину, взятую в прелюбодеянии, Он не осудил ее (Ин. 8:10—11). И женщину-грешницу, пришедшую с алавастровым сосудом мира, Он также не осудил (Лк. 7:37—39). Каждого грешника и каждую грешницу Иисус видел не глазами фарисеев: Он видел их теми глазами, которыми на них смотрит Бог, простирая к ним взор любви, сострадания и нежности, подобно пастуху, потерявшему любимую овцу.

Немилосердный заимодавец

Прологом к притче о немилосердном заимодавце служит беседа Иисуса с Петром, спросившим у Него: «Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз?» Иисус отвечает: «Не говорю тебе: до семи раз, но до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18:21—22). И произносит притчу: «Посему Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитаться с рабами своими; когда начал он считаться, приведен был к нему некто, который должен был ему десять тысяч талантов; а как он не имел, чем заплатить, то государь его приказал продать его, и жену его, и детей, и все, что он имел, и заплатить; тогда раб тот пал, и, кланяясь ему, говорил: государь! потерпи на мне, и все тебе заплачу. Государь, умилосердившись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему. Раб же тот, выйдя, нашел одного из товарищей своих, который должен был ему сто динариев, и, схватив его, душил, говоря: отдай мне, что должен. Тогда товарищ его пал к ногам его, умолял его и говорил: потерпи на мне, и все отдам тебе. Но тот не захотел, а пошел и посадил его в темницу, пока не отдаст долга. Товарищи его, видев происшедшее, очень огорчились и, придя, рассказали государю своему все бывшее. Тогда государь его призывает его и говорит: злой раб! весь долг тот я простил тебе, потому что ты упросил меня; не надлежало ли и тебе помиловать товарища твоего, как и я помиловал тебя? И, разгневавшись, государь его отдал его истязателям, пока не отдаст ему всего долга» (Мф. 18:23—34).

Комментаторы отмечают, что ситуация, описанная в притче, дает представление о жизни еврейского народа под римским владычеством. Притча начинается с того, что царь решил «сосчитаться с рабами своими». Имеется в виду не что иное, как финансовая инспекция, осуществляемая по приказу носителя верховной власти в государстве. К нему приводится человек, за которым числится огромный долг. Поскольку должник не имеет, чем заплатить, государь приказывает конфисковать все его имущество, включая жену и детей.

И первый, и второй должники относятся к категории рабов. Время земной жизни Иисуса совпало с наивысшим расцветом рабства в Римском государстве. Если на раннем этапе существования Римской республики рабов было относительно немного, то в результате завоеваний периода поздней республики их количество увеличилось во много раз — прежде всего за счет военнопленных, которых не убивали, а обращали в рабство.

Раб считался собственностью своего господина наряду с землей, недвижимостью, скотом. Власть хозяина над рабом была безусловной. Хозяин мог по своему усмотрению наказать раба, изувечить, кастрировать или убить. Брачный союз между рабом и рабыней не имел никакого юридического статуса: он воспринимался как сожительство, которое могло быть расторгнуто по воле господина. Рабы были не субъектом, а объектом права. Введение в римское законодательство норм, смягчающих положение рабов, началось около середины I века по Р. Х.; во времена Иисуса таких норм практически не существовало.

Ситуация, описанная в притче, отражает положение рабов в Римской империи времен Иисуса. Судьба раба находилась полностью в руках его господина. Помиловать или наказать, простить долг или нет, определить меру наказания провинившемуся — все это зависело исключительно от воли хозяина.

Сумма, названная Иисусом в качестве долга раба перед царем, имеет гиперболический характер. Десять тысяч на Ближнем Востоке в древности были самым большим числом, используемым в счете, а талант — самой большой денежной единицей, следовательно, десять тысяч талантов — самая большая сумма, какую можно представить.

Термин «талант» в греко-римском мире обозначал меру веса, равную примерно 42,5 кг. К I веку н.э. этот термин стал указывать на денежную единицу, равную 6000 ди-

нариев, что соответствовало годовой заработной плате 200 тысяч рабочих. Десять тысяч талантов означало астрономическую сумму. Подобного рода сумму мог задолжать императору только крупный придворный сановник, не ниже губернатора провинции. Впрочем, это не была сумма из разряда фантастических. Контрибуцию в десять тысяч серебряных талантов Карфаген должен был выплатить Риму после победы Сципиона во Второй Пунической войне в 202 году до Р. Х.; при этом выплата была растянута на пятьдесят лет. Согласно Иосифу Флавию, десять тысяч талантов выплатил Помпею сириец Птолемей Менней, чтобы избежать казни за свои преступления; из этой суммы Помпей выплатил жалование своему войску[33].

Сумма, которую первый раб задолжал своему господину, превышает размер долга второго раба перед первым в пятьсот или шестьсот тысяч раз. Данное соотношение призвано проиллюстрировать главную мысль притчи: каждый человек находится в безмерном долгу у Бога. Денежный заём в десять тысяч талантов символизирует неоплатный долг человека перед Богом, не сопоставимый ни с какими задолженностями, которые один человек может иметь перед другим.

Оба должника обращаются к своим заимодавцам с одинаковой просьбой: «потерпи на мне». Однако если в устах первого, учитывая огромную сумму его долга, обещание отдать долг было нереалистичным, то в устах второго, задолжавшего первому лишь сто динариев, аналогичное обещание было вполне реалистичным. Параллелизм между действиями двух должников подчеркивается тем, что оба они падают на колени перед заимодавцами. Эта поза, однако, имеет разный смысл в ситуации, когда раб оказывается перед царем, и в ситуации, когда перед рабом другой раб.

Государь не просто выполняет просьбу раба и откладывает время выплаты долга: он, «умилосердившись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему». Прощение, которое Бог дарует должнику, является всецелым и полным. Бог не просто откладывает выплату долга и не просто списывает часть долга: он прощает весь долг целиком. И происходит это не потому, что человек обещает Богу вернуть долг. Это происходит благодаря милосердию Божию.

---

[33] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 14, 3, 2.

Беспредельное милосердие Божие контрастирует с немилосердием раба, выступающего в притче в качестве антипода Бога. Он не идет ни на какие уступки: не предлагает своему должнику ни отложить выплату долга, ни возвратить его часть. Действия раба могли бы быть в какой-то степени объяснимы, если бы огромный долг продолжал оставаться за ним. Но вся острота ситуации заключается в том, что к тому моменту, когда он находит своего товарища, гигантская сумма долга была полностью прощена ему.

Первый посыл притчи: каждый человек является должником перед Богом. Многие люди вообще не сознают себя должниками, принимая всё, что имеют, за данность. Между тем, сам дар жизни каждый получает от Бога: нет ни одного человека, который пришел бы в мир по своей воле. Родина, родители, здоровье, способности, таланты и возможности для самореализации — все это тоже относится к числу благодеяний, которые человек получает от Бога без каких бы то ни было заслуг со своей стороны. В этом смысле каждый человек является должником перед Богом уже в силу того, что он появился на свет, получил образование и воспитание, возможность вырасти и стать взрослым, реализовать свои таланты.

Второй и главный посыл притчи: призыв прощать должников. Он с особой силой звучит в ее эпилоге: «Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его» (Мф. 18:35). Этот эпилог расставляет все точки над і, переводя мысль слушателя из сферы долговых обязательств в сферу межличностных отношений, где должны действовать иные законы, продиктованные не принципом справедливости и целесообразности, а стремлением человека подражать Богу в Его милосердии.

Выражение «от сердца своего» показывает, что образ действий, к которому призывает Иисус, продиктован не рациональными соображениями, а тем внутренним качеством, которое сродни божественному милосердию. Действия Бога по отношению к человеку не подчинены закону целесообразности или справедливого воздаяния. Наоборот, Бог желает простить грешника, даже если его грехи очевидны для других (Лк. 7:37—39). Но Иисус хочет, чтобы и человек научился смотреть на своего ближнего так, как Бог смотрит на человека: с любовью, состраданием, милосердием, готовностью простить вину, какой бы тяжкой она ни была.

III. ПРИТЧИ НА ПУТИ ИЗ ГАЛИЛЕИ В ИЕРУСАЛИМ

Все притчи, рассмотренные до настоящего момента, были произнесены Иисусом в Галилее. Сейчас нам предстоит перейти к притчам, произнесенным на пути в Иерусалим. Большинство из них содержится в Евангелии от Луки.

Милосердный самарянин

Притча о милосердном самарянине была первой в этом ряду. Путь из Галилеи в Иерусалим пролегал через Самарию. Ранее Иисус посещал Самарию, о чем мы узнаем из Евангелия от Иоанна (Ин. 4:4—42). В том случае Иисус шел из Иудеи в Галилею, сейчас же Он двигался в обратном направлении.

Из Евангелия от Иоанна мы также знаем, что «иудеи с самарянами не сообщаются» (Ин. 4:9). Иудеи относились к самарянам враждебно не только из-за вероучительных отличий, но и из-за того, что еврейская кровь у самарян была смешана с кровью других народов. Самаряне отвечали иудеям такой же антипатией и враждой.

Притча о милосердном самарянине была произнесена вскоре после того, как Иисуса не захотели принять в селении самарянском, «потому что Он имел вид путешествующего в Иерусалим» (Лк. 9:53). Прологом к притче служит рассказ о законнике, который «встал и, искушая Его, сказал: Учитель! что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?». Иисус ответил ему вопросом на вопрос: «В законе что написано? как читаешь?». Законник сказал в ответ: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя». Иисус говорит ему: «Правильно ты отвечал; так поступай, и будешь жить» (Лк. 10:25—28).

Аналогичный эпизод имеется у Матфея и Марка (Мф. 22:34—40; Мр. 12:28—34). Однако только у Луки эпизод имеет продолжение, и книжник, «желая оправдать себя», задает Иисусу вопрос: «А кто мой ближний?» В ответ Иисус произносит притчу: «Некоторый человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежду, изранили его и ушли, оставив его едва живым. По случаю один священник шел тою дорогою и, увидев его, прошел мимо. Также и левит, быв на том месте, подошел,

посмотрел и прошел мимо. Самарянин же некто, проезжая, нашел на него и, увидев его, сжалился и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино; и, посадив его на своего осла, привез его в гостиницу и позаботился о нем; а на другой *день*, отъезжая, вынул два динария, дал содержателю гостиницы и сказал ему: позаботься о нем; и если издержишь что более, я, когда возвращусь, отдам тебе» (Лк. 10:29—35).

Путь из Иерусалима в Иерихон пролегал через пустынные и безлюдные места: по словам Иосифа Флавия, «от Иерусалима Иерихон отстоит на сто пятьдесят стадий, а от Иордана на шестьдесят. Страна до Иерусалима пустынна и камениста»[34]. Это был опасный путь: его называли «дорогой крови» из-за множества совершённых на нем разбойничьих нападений.

Возможно, священник, проходивший мимо, не приблизился к пострадавшему из опасения, что разбойники находятся где-то рядом. Возможно также, что он принял пострадавшего за мертвого. Священник, по закону, не должен был прикасаться к трупу, чтобы не оскверниться (Лев. 21:1—2). Именно желанием соблюсти ритуальную чистоту объясняют поведение священника некоторые толкователи.

Впрочем, на левита эти предписания не распространялись. В отличие от священника, он не просто прошел мимо: сначала он «подошел и посмотрел». Тем не менее и он не оказал помощи пострадавшему — по причинам, о которых в притче ничего не говорится.

Положительный пример в притче подает только самарянин. Его действия описаны максимально подробно. Любовь к ближнему — это деятельная любовь: она выражается в способности человека отождествить себя со страждущим, войти во все детали его бедственного положения и приложить максимум усилий для оказания ему помощи. Вместо того чтобы поскорее скрыться с места события, как это сделали священник и левит, самарянин тратит время и средства на помощь пострадавшему, а главное — вкладывает в него свое сердце.

Притча является толкованием на ветхозаветную заповедь, процитированную законником: «Люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 18:19). Но толкование выходит за рамки ответа на вопрос: «А кто мой ближний?». Задав этот вопрос, законник, вероятно, ожидал получить

---

[34] *Иосиф Флавий.* Иудейская война 4, 8, 3.

в ответ список, содержащий те или иные категории лиц и, следовательно, исключающий из числа ближних другие категории. Кроме того, он мог надеяться получить ответ на вопрос, указывает ли слово «ближний» только на представителей Израильского народа, или это слово следует понимать шире.

Ответ, который законник получает от Иисуса, полностью изменяет перспективу, в которой следует рассматривать изначально заданный вопрос. Из притчи вытекает, что ближним является всякий, кто нуждается в помощи. Иисус хочет, чтобы законник отождествил себя с пострадавшим, о котором шла речь, взглянул на ситуацию не извне, а изнутри. Поэтому вместо прямого ответа на вопрос Он Сам задает вопрос законнику: «Кто из этих троих, думаешь ты, был ближний попавшемуся разбойникам?» Законник прекрасно понимает смысл вопроса и смысл притчи, но он не может переступить через себя и произнести слово «самарянин» в положительном ключе, поэтому он отвечает описательно: «Оказавший ему милость». Тогда Иисус говорит ему: «Иди, и ты поступай так же» (Лк. 10:36—37).

Милосердный самарянин в притче символизирует Самого Иисуса. В Евангелии от Иоанна, отвечая на вопрос иудеев «не правду ли мы говорим, что Ты Самарянин и что бес в Тебе?» (Ин. 8:48), Иисус отвергает только второе обвинение, но не первое. Иисус в притче отождествляет Себя с самарянином, а священник и левит символизируют Его противников.

При более широком толковании милосердный самарянин — это Сын Божий, сжалившийся над бедствующим человеческим родом, терзаемым страстями, грехами и бесовскими влияниями. Он пришел к падшему, измученному и израненному человеку, взвалил его на Себя и понес. Он принес его в Церковь, где создал все условия для его духовного исцеления и полного восстановления в первозданное состояние. И пообещал снова прийти, чтобы убедиться в том, что человек действительно полностью исцелился.

Докучливый друг и докучливая вдова

Притча о докучливом друге в Евангелии от Луки является частью поучения, посвященного молитве. Оно начинается со слов: «Случилось, что когда Он в одном месте молился, и перестал, один из учеников Его сказал Ему: Господи! научи нас молиться, как и Иоанн научил учени-

ков своих» (Лк. 11:1). В ответ Иисус произносит молитву «Отче наш» (Лк. 11:2—4). И сразу же вслед за ней произносит притчу: «Положим, что кто-нибудь из вас, имея друга, придет к нему в полночь и скажет ему: друг! дай мне взаймы три хлеба, ибо друг мой с дороги зашел ко мне, и мне нечего предложить ему; а тот изнутри скажет ему в ответ: не беспокой меня, двери уже заперты, и дети мои со мною на постели; не могу встать и дать тебе. Если, говорю вам, он не встанет и не даст ему по дружбе с ним, то по неотступности его, встав, даст ему, сколько просит» (Лк. 11:5—8).

За притчей следует поучение, являющееся толкованием притчи: «И Я скажу вам: просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам, ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят. Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст ему камень? или, когда попросит рыбы, подаст ему змею вместо рыбы? Или, если попросит яйца, подаст ему скорпиона? Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец Небесный даст Духа Святаго просящим у Него» (Лк. 11:9—13).

Чтобы понять смысл притчи, мы должны представить реальную ситуацию, которую она описывает. В палестинских деревнях и селах времен Иисуса не было магазинов. Каждая семья самостоятельно готовила себе дневное пропитание. Хлеб был основной пищей. Каждое утро пекли то количество хлеба, которое было необходимо на день на всю семью. Если ждали гостей, хлеб пекли отдельно, чтобы он был свежим и теплым; еду для гостей также готовили отдельно. На завтра ничего не оставляли, так как завтрашний день должен был «заботиться о своем»; для каждого дня было довольно своей заботы (Мф. 7:34). В поздний час найти в деревне хлеба было невозможно, разве что попросить у многодетного друга, у которого могло остаться что-нибудь в запасе.

Разумеется, не было ни почты, ни телефона, чтобы оповестить друга о внезапном визите. Если человек возвращался издалека и оказывался в деревне в поздний час, для него было вполне естественно постучаться в дом к другу. И, по законам восточного гостеприимства, друг должен был не только отворить, но и накормить гостя и уложить спать у себя в доме. Гость может прийти к другу без предупреждения, в любое время дня или ночи, и рассчитывать не только на еду и ночлег, но и на то, что будет встречен с радостью. Более того, на все время пребывания в доме друга он стано-

вится как бы членом его семьи; жизнь семьи в значительной степени подчиняется его нуждам и интересам. Таковы неписаные законы гостеприимства, которые свято соблюдаются на Востоке до сего дня.

В рассматриваемой притче три действующих лица: некий человек («кто-нибудь из вас»), внезапно нагрянувший к нему гость и его друг, живущий в той же деревне. Этот друг, вероятно, живет в обычном палестинском доме, не разделенном на комнаты. Все спят в одной комнате, на одной постели, расстеленной прямо на полу: муж, жена, дети. Двери дома крепко заперты. Встать среди ночи и отворить дверь — значит разбудить всю семью, доставить беспокойство близким. Поэтому первая реакция проснувшегося — отказать в просьбе. Но докучливый друг не отступает и в итоге получает просимое: не по дружбе, а благодаря своей неотступности.

Слово «друг» употреблено в притче четыре раза. Может даже показаться, что это притча о дружбе, о законах гостеприимства и взаимопомощи. Однако это не так. Обычную ситуацию Рассказчик разрабатывает таким образом, что она в итоге выводит на иную тему — неотступности в молитве. И оказывается, что все, сказанное о дружбе, имеет сугубо вспомогательное, иллюстративное значение. Главным пунктом притчи становится неотступность человека, его назойливость и докучливость. Именно это качество символизирует то настроение, с которым человек должен обращаться к Богу в молитвах.

Этой же теме Иисус посвящает другую притчу, произнесенную тоже на пути в Иерусалим, но, видимо, уже на подступах к нему: «В одном городе был судья, который Бога не боялся и людей не стыдился. В том же городе была одна вдова, и она, приходя к нему, говорила: защити меня от соперника моего. Но он долгое время не хотел. А после сказал сам в себе: хотя я и Бога не боюсь и людей не стыжусь, но, как эта вдова не дает мне покоя, защищу ее, чтобы она не приходила больше докучать мне» (Лк. 18:2—5).

К притче присоединяется объяснение: «Слышите, что говорит судья неправедный? Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их? сказываю вам, что подаст им защиту вскоре» (Лк. 18:6—8).

Если действие притчи о докучливом друге, по-видимому, разворачивалось в небольшой деревне, где все знали друг друга, где не было ни судов, ни судей, ни просителей, то эта притча переносит нас в город, где есть и первое, и второе,

и третье. Неправедные судьи и адвокаты, которые «Бога не боятся и людей не стыдятся», всегда были и всегда будут, как всегда были и будут те, кто нуждается в их защите, но не может заинтересовать их своим делом. Заинтересованность же, как правило, пропорциональна ожидаемому гонорару.

Вдовы в древнем Израиле принадлежали к самым бедным слоям населения. Они не получали пенсию и не имели стабильного заработка, поскольку не работали (женщины вообще редко работали за деньги). Как правило, вдовы находились на иждивении у родственников, были малообеспеченными и социально незащищенными. Естественно, что судья не мог ожидать от вдовы высокий гонорар, а та ничтожная сумма, которую она могла заплатить, его не интересовала.

Но, помимо денег, человеку, который Бога не боится и людей не стыдится, нужен еще и комфорт. А назойливость вдовы создавала для судьи определенный дискомфорт, так как она могла приходить к нему в дом, встречаться с ним на улице. Желание отделаться от нее в конце концов заставляет судью взяться за ее дело, с единственной целью — чтобы она больше не докучала ему.

Обе притчи говорят о взаимоотношениях человека с Богом и призваны проиллюстрировать одну и ту же мысль: молиться надо настойчиво, «докучливо», неотступно. Но в каком смысле с образом Бога, отвечающего на молитву, соотносятся три образа, которые мы находим в этих притчах: друга, который не хотел встать с постели, но потом встал из-за неотступности просителя; отца, который не подаст сыну камень вместо хлеба, змею вместо рыбы, скорпиона вместо яйца; и судьи, который Бога не боялся и людей не стыдился? Эти образы *противоположны* тому, что Иисус обычно говорит о Своем Отце. Логика обеих притч построена на принципе доказательства от противного: если даже спящий друг проснется и отворит, то тем более Бог, Который «не дремлет и не спит» (Пс. 120:4); если даже земной отец даст сыну то, что он просит, то тем более Отец Небесный «даст блага просящим у Него» (Мф. 7:11); если даже неправедный судья по неотступности вдовы исполнит ее просьбу, то тем более Бог — «судия праведный» (Пс. 7:12) — исполнит просьбу молящегося.

В Новом Завете Сам Бог представлен как «докучливый друг» человека: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3:20). На Тайной вечере Иисус го-

ворит: «Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам... Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14:21, 23).

Настойчивое желание Бога прийти в гости к человеку, постучаться к нему в дверь, войти, поужинать с ним и поселиться у него — это тот новый аспект взаимоотношений между человеком и Богом, который раскрывается в служении и проповеди Иисуса. Он открывает людям Бога как друга, Который не столько по неотступности человека отвечает на его молитву, сколько по дружбе и по любви дает ему то, чего он просит. Иисус выводит тему взаимоотношений между человеком и Богом из юридической сферы (человек согрешает — Бог наказывает, человек кается — Бог прощает, человек просит — Бог дает) в сферу межличностных, почти семейных отношений. Представление о том, что Бог не нуждается в человеке, чуждо Новому Завету: напротив, Бог и человек нуждаются друг в друге, и молитва становится естественным для них средством общения.

Безумный богач

В Своих поучениях и притчах Иисус неоднократно обращался к теме богатства. В Евангелии от Луки описан случай, когда некто из народа обратился к Иисусу с просьбой: «Учитель! скажи брату моему, чтобы он разделил со мною наследство». С подобными вопросами люди часто обращались к фарисеям и книжникам, поскольку такие вопросы решались на основании предписаний закона Моисеева. В данном случае, очевидно, проситель считал, что моральный авторитет Иисуса или Его знание закона поможет ему решить спор со своим братом. Однако Иисус отказывается вступать в разбирательство и отвечает: «Кто поставил Меня судить или делить вас?» Не продолжая диалог с просителем, Иисус обращается к окружающим Его ученикам и народу: «Смотрите, берегитесь любостяжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения» (Лк. 12:13—15).

Это изречение стоит в одном ряду с многочисленными наставлениями Иисуса о богатстве. Оно иллюстрируется притчей: «У одного богатого человека был хороший урожай в поле; и он рассуждал сам с собою: что мне делать? некуда мне собрать плодов моих? И сказал: вот что сделаю: сломаю житницы мои и построю большие, и соберу туда весь хлеб мой и все добро мое, и скажу душе моей: душа! много добра

лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил? Так бывает с тем, кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет» (Лк. 12:16—21).

Произнесенная сразу после слов о любостяжании, притча иллюстрирует этот порок. В качестве примера в притче выступает человек по земным меркам образцовый: он хорошо работал и благодаря этому сильно разбогател. Ничего аморального в его поведении нет. Он успешен, бережлив, расчетлив, он скопил богатство, которого должно хватить на многие годы.

Характерной особенностью героя притчи является то, что он изображен полностью изолированным от человеческого общества. Ничего не говорится ни о его жене, ни о детях, которым он мог бы оставить в наследство свое имущество, ни о друзьях, с которыми мог бы разделить его. Он даже советуется не с кем-то из своего окружения, а с самим собой. Его план прост: сломаю старые, построю новые, соберу то, что накопил. Итогом должно стать то, что он скажет — не кому-нибудь, а собственной душе: «Покойся, ешь, пей, веселись». В своих мыслях и планах на будущее этот человек вообще не выходит за пределы собственного «я», весь круг его общения ограничивается только его собственной персоной.

Главная проблема героя притчи заключается не в том, что он богат, а в том, что он эгоист и полностью зациклен на земной жизни. Вечное измерение в его мировосприятии полностью отсутствует. Вопрос, который он задает себе, созвучен началу вопроса богатого юноши: «Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?» (Мр. 10:17; Мф. 19:16; Лк. 10:25). Созвучие вопроса безумного богача и богатого юноши оказывается чисто внешним. Юноша, похоже, был искренне озабочен тем, чтобы наследовать жизнь вечную: он приходит к Учителю и спрашивает об этом. Богач совершенно не озабочен жизнью вечной: все его интересы сосредоточены на земной жизни. Он не идет за советом: он лишь задает сам себе вопрос, скорее риторический, чем имеющий реальную смысловую нагрузку.

Притчу нельзя воспринимать как выражение несогласия с принципом экономического успеха. Было бы неправильно на основании притчи сделать вывод, что неудачливый бизнесмен ближе к Царству Небесному, чем преуспевающий, или что ленивый более ценен в очах Божиих, чем тру-

долюбивый. Безумный богач, решивший запереть урожай в житницы, скорее напоминает человека, который получил один талант и зарыл его в землю, чем тех, кто полученные таланты пустил в оборот и приумножил (Мф. 25:14—30). В притче о талантах нельзя видеть похвалу успешному бизнесу, но и в притче о безумном богаче нельзя усматривать похвалу лени и осуждение трудолюбия.

Главный посыл притчи заключается в том, что земная жизнь может казаться бесконечной, но рано или поздно наступит момент истины. Это может быть голос Божий, неожиданно вторгающийся в жизнь человека, или трагическое событие, произошедшее с ним самим или с кем-то из его близких. В таких случаях то, что казалось ценным, в мгновение ока обесценивается.

В притче смерть приходит к богачу внезапно, как это часто бывает в реальности. Но приход смерти предваряется голосом Божиим: этот голос говорит о той же самой душе, к которой человек только что обращал слова, полные удовлетворения и самодовольства. И вдруг оказывается, что душу заберут, а все накопления останутся здесь; жизнь внезапно оборвется, и не за что будет уцепиться.

Богач из притчи живет и действует так, будто нет ни Бога, ни окружающих его людей. Но он игнорирует еще одну реальность — смерти. Он закрывает на нее глаза и планирует свою жизнь на многие годы вперед. Смерть приходит внезапно, и к встрече с незваной гостьей он не готов.

Христианская аскетическая традиция выработала философию, основанную на представлении о «памяти смертной» как одной из фундаментальных ценностей духовной жизни. Это представление радикально расходится с общепринятым в современном мире отношением к смерти, о которой стараются не говорить, которую стараются не замечать, предпочитая делать вид, будто ее не существует.

Христианский призыв помнить о смерти вызван вовсе не желанием отравить человеку радость земной жизни. Если бы христианство запрещало радоваться, призывы к радости не были бы столь частыми на страницах Нового Завета (Мф. 5:12; 28:9; Лк. 6:23; 10:20; 1 Пет. 1:6; 4:13; Рим. 12:15; 2 Кор. 13:11; Фил. 2:18; 3:1; 4:4; 1 Фес. 5:16). Однако радость, к которой призывает христианство и которую дает Иисус, проистекает отнюдь не из обилия земных благ. И эту радость не омрачает память о смерти. Наоборот, память о смерти озаряет жизнь человека тем особым светом, в котором ценностные ориентиры меняются.

Система ценностей, предлагаемая Иисусом в Евангелии, прямо противоположна той, по которой строил свою жизнь богач. Иисус не обещает ученикам ни покой, ни достаток, ни веселье. Наоборот, Он предсказывает им страдания, скорби и лишения. Но и в этих скорбях их ожидает радость: не земное веселье, которое быстро угаснет, а та радость, которую «никто не отнимет» у них (Ин. 16:22), даже смерть. Источником этой радости является Сам Христос.

Бодрствующие рабы

О том, что человек должен быть всегда готов к встрече с Богом, говорит и следующая притча: «Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи. И вы будьте подобны людям, ожидающим возвращения господина своего с брака, дабы, когда придет и постучит, тотчас отворить ему. Блаженны рабы те, которых господин, придя, найдет бодрствующими; истинно говорю вам, он препояшется и посадит их, и, подходя, станет служить им. И если придет во вторую стражу, и в третью стражу придет, и найдет их так, то блаженны рабы те» (Лк. 12:35—38).

Препоясание — мужская нижняя одежда, использовавшаяся, в частности, в путешествиях, при выполнении некоторых работ; препоясывались, когда шли на прием к вышестоящему начальству. В повседневной жизни препоясание считалось не обязательным. Этой одежды не было на Петре, когда он с другими учениками ловил рыбу: прежде чем броситься в море навстречу Иисусу, он опоясался (Ин. 21:7). Препоясанные чресла — характерная для Ветхого Завета метафора, означающая готовность выступить в путь.

Зажженные светильники — еще одна метафора, указывающая на бодрствование среди ночи. Обычно на ночь все светильники в доме гасили: если светильники оставались горящими, это означало, что обитатели дома кого-то ждут. На этом образе будет построена притча о десяти девах, посвященная той же теме (Мф. 25:1—13).

В притче о благоразумных рабах хозяин удалился на брак: это тоже сближает ее с притчей о десяти девах. Брачный пир, как правило, заканчивался поздно ночью или под утро: вторая стража ночи — время с девяти часов вечера по современному счету до полуночи, а третья — с полуночи до трех часов утра. В это время суток обычно никто не носит на себе препоясание и не держит светильники горящими. Рабы, ожидающие возвращения господина, составляют исключение.

Самое необычное в притче — поведение господина, заставшего своих рабов бодрствующими. Вопреки всем обычаям и нормам, он, вернувшийся с брака и уставший, препояшется, посадит их за стол и будет прислуживать им. Ситуация выходит за рамки обыденного: господин и слуги как бы меняются ролями, подобно тому, как на Тайной вечере Иисус, сняв одежду, препояшется и будет умывать ноги ученикам (Ин. 13:4—5).

Это свидетельствует о том, что под господином понимается Сын Человеческий, Который «не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Лк. 20:28). Он говорит ученикам: «Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий» (Лк. 22:27). От учеников же Он ожидает постоянной готовности, духовного напряжения, бодрствования; в обмен Он обещает им Царство Небесное.

Тема духовного бодрствования продолжается в дальнейших словах поучения, которое включает в себя еще две притчи: «Вы знаете, что если бы ведал хозяин дома, в который час придет вор, то бодрствовал бы и не допустил бы подкопать дом свой. Будьте же и вы готовы, ибо, в который час не думаете, приидет Сын Человеческий. Тогда сказал Ему Петр: Господи! к нам ли притчу сию говоришь, или и ко всем? Господь же сказал: кто верный и благоразумный домоправитель, которого господин поставил над слугами своими раздавать им в свое время меру хлеба? Блажен раб тот, которого господин его, придя, найдет поступающим так. Истинно говорю вам, что над всем имением своим поставит его. Если же раб тот скажет в сердце своем: не скоро придет господин мой, и начнет бить слуг и служанок, есть и пить и напиваться, то придет господин раба того в день, в который он не ожидает, и в час, в который не думает, и рассечет его, и подвергнет его одной участи с неверными. Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше. И от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк. 12:39—48).

Подобные притчи мы находим в Евангелии от Матфея (Мф. 24:43—51). Там Иисус произносит их не на пути в Иерусалим, как у Луки, а уже в Иерусалиме. Можно предположить, что одну и ту же притчу Иисус произнес два раза.

Притча построена по иному принципу, чем многие дру-

гие притчи, в которых добрый противопоставляется злому, мудрый неразумному, верный неверному. Здесь один и тот же человек выступает в двух ролях: положительной и отрицательной. При этом положительная роль с самого начала приписывается ему («блажен тот раб...»), тогда как отрицательная носит скорее гипотетический характер («если же раб тот...»).

Злой раб в притче забыл о своем господине и в его отсутствие начал вести себя так, будто его вовсе не существует. В образе раба представлен человек, не верующий в Бога или не помнящий о Нем. Время, в которое жил Иисус, отнюдь не было временем массового неверия: Его современники и соотечественники признавали существование Бога. Но если во времена Иисуса лишь редкий безумец мог вслух сказать, что Бога нет (Пс. 13:1), то с веками человечество все более дерзко оспаривало власть Бога над собой.

Новое время стало свидетелем многочисленных и разнообразных попыток отодвинуть Бога как можно дальше от человеческого общества. Философы-деисты XVIII—XIX веков разработали такую «модель» Бога, согласно которой Он, хотя и существует как некое абстрактное начало, создавшее мир и установившее естественные законы, не вмешивается в жизнь людей, предоставив им самостоятельно устраивать свои дела. Следующим шагом стал материализм XIX—XX веков, который не просто провозгласил, что Бога нет, но и попытался доказать это, «научно» обосновать. И сегодня многие придерживаются этого якобы научного мировоззрения, пытаясь увязать его с наличием у человечества нравственных норм.

Однако, «если Бога нет, то всё позволено». Это крылатое выражение, приписываемое Достоевскому, основано на словах одного из героев романа-притчи «Братья Карамазовы»: «Уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, всё будет позволено»[35].

Нравственная вседозволенность является прямым следствием неверия в Бога и в бессмертие: если нет Бога, значит, нет суда, нет загробной жизни, а следовательно, нет и посмертного воздаяния. Многие современники Достоевского наивно верили в возможность построения «без-

[35] *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы 1, 2, 6 // Полное собрание сочинений. В 21 т. Т. 16. СПб., 1911. С. 118—119.

божной нравственности» — такой, которая обеспечивала бы людям безопасное совместное существование на земле без какой бы то ни было отсылки к Царству Небесному и другим «идеалистическим» ценностям. Действительность, однако, вновь и вновь показывает, что если нравственность не опирается на абсолютные ценности, она становится относительной: исчезают «общечеловеческие ценности», и каждый человек создает для самого себя ту систему ценностей, которая его устраивает.

Это развитие событий не может не сказываться и на жизни Церкви. Ожидание близости второго пришествия Христа в ранней Церкви было очень напряженным. Со временем, однако, чувство близости второго пришествия стало притупляться, и сегодня даже многие из тех, кто считает себя христианами, воспринимают церковное учение о Страшном суде как реликт, оставшийся от далекого прошлого. Для многих христианство существует в облегченной версии — той, которая не требует от человека слишком многого, которая лишена изначального радикализма проповеди Иисуса.

Бесплодная смоковница

Небольшая притча о бесплодной смоковнице также была произнесена на пути в Иерусалим: «Некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу, и пришел искать плода на ней, и не нашел; и сказал виноградарю: вот, я третий год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; сруби ее: на что она и землю занимает? Но он сказал ему в ответ: господин! оставь ее и на этот год, пока я окопаю ее и обложу навозом, — не принесет ли плода; если же нет, то в следующий год срубишь ее» (Лк. 13:6—9).

Обычай сажать смоковницу в винограднике был широко распространен в древности. Плиний в «Естественной истории» пишет: «Тень смоковничных деревьев легка, хотя и широка, поэтому нечего возразить против посадки их в виноградниках»[36]. Уход за смоковницей предполагал использование навоза в качестве удобрения[37]. Корни смоковницы мотыжили, особенно весной, с целью увеличения урожайности[38]. Именно эти действия обещает произвести

---

[36] *Плиний*. Естественная история 17, 89.

[37] Там же. 17, 256.

[38] Там же. 17, 263.

виноградарь, прося господина сохранить смоковницу еще на один год.

Как правило, смоковницу сажали в винограднике не для того, чтобы она приносила плод, а для того, чтобы виноградная лоза могла обвиться вокруг ее ствола. В этом смысле справедливы вопрошания комментаторов относительно причин, по которым смоковница, не приносившая плода, должна была быть удалена из виноградника. Эти вопрошания, однако, не имеют отношения к сюжету притчи.

Некоторые толкователи усматривают связь между притчей и чудом проклятия смоковницы, поскольку и в том и в другом случае смоковница не приносит плода (Мф. 21:18—22; Мр. 11:12—14; 20—24).

Как правило, в притчах, где в числе действующих лиц имеется царь, или господин, или хозяин, он символизирует Бога. Данная притча — не исключение. Однако, помимо хозяина, в притче присутствует еще одно лицо — виноградарь, ходатайствующий за смоковницу и обещающий потрудиться, чтобы она наконец начала приносить плоды. Кто этот ходатай? Иисус Христос, Сын Божий. Он ходатайствует перед Богом не только за Свой народ, но и за весь мир. И даже если терпение Бога Отца исчерпалось, Сын Божий готов выступать посредником между Ним и грешными людьми.

Это вносит полный переворот в представление о божественном правосудии. Отныне даже у бесплодной смоковницы появляется ходатай в лице доброго виноградаря, который готов ее окапывать и удобрять, «не принесет ли плода».

В то же время притча о бесплодной смоковнице показывает, что долготерпение Божие не безгранично: рано или поздно человек должен будет дать отчет о своих делах, о плодах, которые он принес или не принес. Время ожидания этих плодов в притче соответствует тому дополнительному году, которое получает бесплодная смоковница. Если и этот год, в течение которого виноградарь будет ухаживать за ней особым образом, не поможет ей принести плоды, она будет срублена.

Долготерпение Божие по отношению к человечеству действует во временных рамках истории, а по отношению к конкретному человеку — в пределах его жизни. Однако окончательный итог жизни каждого человека зависит не только от Бога. В значительной степени он зависит от воли и выбора человека — от того, последует ли он за Ним, захочет ли исполнять Его волю и жить по Его заповедям.

Две небольшие притчи — о строителе башни и о царе, идущем на войну, — представляют собой оригинальный материал Евангелия от Луки, вправленный в поучение, параллели к которому имеются в других Евангелиях: «С Ним шло множество народа; и Он, обратившись, сказал им: если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником; и кто не несет креста своего и идет за Мною, не может быть Моим учеником. Ибо кто из вас, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек, имеет ли он, что нужно для совершения ее, дабы, когда положит основание и не возможет совершить, все видящие не стали смеяться над ним, говоря: этот человек начал строить и не мог окончить? Или какой царь, идя на войну против другого царя, не сядет и не посоветуется прежде, силен ли он с десятью тысячами противостать идущему на него с двадцатью тысячами? Иначе, пока тот еще далеко, он пошлет к нему посольство просить о мире» (Лк. 13:25—32).

Башня из первой притчи представляет собой каменное сооружение, которое человек строит на своем участке. Такие башни — круглые или четырехугольные — возводили с разными целями: для хранения садового инвентаря и сельскохозяйственных продуктов, для отдыха, для охраны участка (сторожевые башни). Строительство башни требовало расходов, не просчитав которые человек мог стать объектом насмешек как начавший и не сумевший закончить. В культурной среде, где сохранению чести и достоинства придавали особое значение, подобный исход для горе-строителя мог стать катастрофой.

Однако ситуация, описанная во второй притче, чревата гораздо более серьезной опасностью. Если там человек рисковал честью, то здесь он рискует жизнью — своей и своих подданных. Ситуация, описанная во второй притче, вполне типична для истории Израильского народа, отраженной на страницах Библии: войны между царями соседних земель составляют едва ли не основное содержание исторических книг Ветхого Завета.

Чрезмерный буквализм в понимании обеих притч может привести к вопросам, на которые трудно дать ответ. Может ли человек заранее просчитать риски, связанные с пребыванием в общине учеников Иисуса? Может ли он

взвесить свои силы и ответить на призыв Иисуса «да» или «нет» в зависимости от того, обладает ли он достаточными внутренними ресурсами? Насколько вообще ответ на Божий призыв может быть следствием расчета? И насколько такой расчет соответствует общему тону призывов Иисуса к следованию за Ним? Разве здесь не требуется скорее вдохновение и пыл, чем холодный расчет?

Вдохновение, пыл, ревность — этими качествами обладал ближайший ученик Иисуса, Петр. Ему совершенно не свойственно было взвешивать, обдумывать и просчитывать свои шаги. Он действовал спонтанно, импульсивно, как действовали иногда и другие ученики, например, «сыны громовы» — Иаков и Иоанн. И, как кажется, Иисус никогда не осуждал их за это и не призывал именно в этом изменить свой образ поведения: стать более расчетливыми, хладнокровными, перед каждым делом садиться и совещаться относительно его возможных последствий.

Обе притчи следует воспринимать, прежде всего, как предостережение. Иисус идет в Иерусалим, где Он будет осужден на смерть. Он это предчувствует и знает. И Он знает, что Его учеников ждет такая же судьба: об этом Он много раз их предупреждал. Он хочет, чтобы свое решение последовать за Ним до конца они принимали самостоятельно, со всей ответственностью, понимая, с каким полным самоотвержением оно сопряжено и каких жертв потребует.

Именно поэтому обеим притчам предшествует поучение, посвященное отречению от родственников: эту тему Иисус затрагивал неоднократно (Мф. 19:29; Мр. 10:29—30; Лк. 18: 29—30). А за притчей о царе следуют такие слова: «Так всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником» (Лк. 13:33). Эти слова звучат как приговор. Среди тех, кто их слышал, были и ученики Иисуса. Восходя в Иерусалим, Он считал Своим долгом предупредить их о цене ученичества, заставить их еще раз спросить себя: готовы ли они пройти с Ним до конца тот путь, по которому Он пойдет.

Потерянная драхма

Читая притчи Иисуса, мы не можем не обратить внимание на то, что в большинстве из них и главными, и второстепенными героями являются мужчины. Для патриархального общества, где роль женщин сводилась к воспитанию детей и ведению домашнего хозяйства, это было вполне

естественно. Мужчины работали на полях и в виноградниках, брали деньги взаймы и возвращали их, получали деньги под проценты и пускали их в оборот, строили дома, пасли овец, торговали жемчугом, ловили рыбу, строили башни, вели войны — одним словом, занимались тем, о чем стоит рассказывать в притчах. Жизнь женщины редко становилась объектом публичного внимания, о женщинах вообще редко говорили или писали.

Четыре притчи, однако, составляют исключение из правила. В них упомянут женский труд или женский быт: о закваске (Мф. 13:33—35; Лк. 13:20—21), о десяти девах (Мф. 25:1—13), о потерянной драхме (Лк. 15:8—10) и о докучливой вдове (Лк. 18:1—8). При этом только в притче о потерянной драхме женщина является образом Бога.

Три из упомянутых четырех притч являются «близнецами» к притчам, в которых главную роль играют мужчины: притча о закваске — к притче о зерне горчичном (Мф. 13:31), притча о докучливой вдове — к притче о докучливом друге (Лк. 11:5—8), а притча о потерянной драхме — к притче о заблудшей овце. Союз «или» связывает обе притчи: «Или какая женщина, имея десять драхм, если потеряет одну драхму, не зажжет свечи и не станет мести комнату и искать тщательно, пока не найдет, а найдя, созовет подруг и соседок и скажет: порадуйтесь со мною: я нашла потерянную драхму. Так, говорю вам, бывает радость у Ангелов Божиих и об одном грешнике кающемся» (Лк. 15:8—10).

Драхма — мелкая серебряная монета греческого происхождения, имевшая широкое хождение в Иудее. Покупная способность драхмы во времена Иисуса была примерно равна покупной способности динария — монеты, составлявшей дневной заработок поденного рабочего.

Очевидно, что речь в притче идет о женщине небогатой. Чтобы найти потерянную монету, она зажигает светильник и начинает мести комнату. Она ищет тщательно и терпеливо, пока не находит, подобно тому, как человек, потерявший овцу, долго и терпеливо ищет ее. И в том и в другом случае результатом поиска становится обретение и сопровождающая его радость. Во втором случае не говорится о том, чтобы женщина радовалась о потерянной драхме больше, чем о тех, которые не были потеряны, зато подчеркивается, что она делит радость с подругами.

Толкование притчи предложено Самим Иисусом: женщина символизирует Бога, потерянная драхма — грешника, ее обретение — его покаяние, подруги и соседки жен-

щины — ангелов Божиих. Из притчи мы узнаем, что Бог не радуется в одиночестве: Он приглашает ангелов к соучастию в Своей радости. Ангелы являются Его ближайшими помощниками: они всегда видят Его лицо (Мф. 18:10), исполняют Его волю по отношению к людям как при их жизни (Мф. 1:20; 2:13, 19; Лк. 1:11, 26; 2:9, 13), так и после их смерти (Лк. 16:22).

Блудный сын

Притчи о заблудшей овце и о потерянной драхме в Евангелии от Луки подводят к главной притче Иисуса, посвященной покаянию и любви Божией: о блудном сыне.

Без преувеличения можно сказать, что притча о блудном сыне — самая известная из всех притч Иисуса Христа. Она представляет собой одно из наиболее сильных свидетельств о милосердии Бога в Евангелии и во всей мировой литературе.

Образы милосердного отца и его несчастного, потерявшегося сына прописаны в притче с такими многочисленными и трогательными подробностями, что на протяжении веков притча становилась источником вдохновения для богословов, философов, писателей, поэтов и художников. Русский композитор Сергей Прокофьев написал на сюжет притчи балет, англичане Артур Салливан и Бенджамин Бриттен — соответственно, ораторию и оперу. Знаменитая картина Рембрандта «Возвращение блудного сына» — одна из многих в длинном списке произведений изобразительного искусства, посвященных этой притче, наряду с полотнами Рубенса и Дюрера. У Достоевского мотивы из притчи присутствуют во многих сочинениях, в том числе в романах «Подросток», «Преступление и наказание», «Братья Карамазовы».

Притча о блудном сыне — самая длинная из всех притч Иисуса. Ее основной сюжет состоит из трех сцен: «У некоторого человека было два сына; и сказал младший из них отцу: отче! дай мне следующую мне часть имения. И отец разделил им имение. По прошествии немногих дней младший сын, собрав все, пошел в дальнюю сторону и там расточил имение свое, живя распутно. Когда же он прожил все, настал великий голод в той стране, и он начал нуждаться; и пошел, пристал к одному из жителей страны той, а тот послал его на поля свои пасти свиней; и он рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи, но

никто не давал ему. Придя же в себя, сказал: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода; встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостоин называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих. Встал и пошел к отцу своему. И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его. Сын же сказал ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостоин называться сыном твоим. А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги; и приведите откормленного теленка, и заколите; станем есть и веселиться! ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся. И начали веселиться» (Лк. 15:11—23).

Первая сцена представляет собой пролог к повествованию: в ней обозначается исходный пункт истории, от которого разойдутся в разные стороны три сюжетные линии, связанные с тремя героями притчи. Во второй части центральное место занимает младший сын: описывается история его ухода из отеческого дома, его злоключений в далекой стране, его раскаяния и возвращения. Третья часть посвящена встрече отца и сына: фигура отца здесь является центральной.

Однако у притчи есть продолжение: «Старший же сын его был на поле; и возвращаясь, когда приблизился к дому, услышал пение и ликование; и, призвав одного из слуг, спросил: что это такое? Он сказал ему: брат твой пришел, и отец твой заколол откормленного теленка, потому что принял его здоровым. Он осердился и не хотел войти. Отец же его, выйдя, звал его. Но он сказал в ответ отцу: вот, я столько лет служу тебе и никогда не преступал приказания твоего, но ты никогда не дал мне и козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими; а когда этот сын твой, расточивший имение свое с блудницами, пришел, ты заколол для него откормленного теленка. Он же сказал ему: сын мой! ты всегда со мною, и все мое твое, а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся» (Лк. 15:24—32).

В каком-то смысле притча о блудном сыне является сокращенным изложением всего Евангелия. Если бы из всех притч, произнесенных Иисусом, надо было выбрать одну, наиболее полно отражающую общий смысл Его вести, обращенной к человечеству, следовало бы выбрать именно эту притчу. Если бы во всем Новом Завете необходимо

было обозначить образ, наиболее точно соответствующий тому, что Иисус говорил о Своем Отце, это был бы образ отца из притчи о блудном сыне. Если бы требовалось найти один символ, наиболее емко и лаконично отражающий христианское видение человечества в его взаимоотношениях с Богом, это был бы блудный сын.

Прямой и непосредственный контекст, в котором была произнесена притча, составляла ситуация, сложившаяся вокруг Иисуса: с одной стороны, следующие за Ним по пятам мытари и грешники, алчущие слова Божия, жаждущие исцеления от недугов душевных и телесных, с другой — фарисеи и книжники, наблюдающие за этой картиной со стороны, с недоверием и брезгливостью, перерастающими в ропот и негодование. Почему Он уделяет столько внимания отбросам общества, а их, фарисеев и книжников — носителей знания и благочестия, знатоков закона и Писания, элиту Израильского народа — постоянно обличает и оскорбляет, называя лицемерами, «порождениями ехидниными» и другими обидными наименованиями? Кто Он такой, чтобы так радикально пересмотреть всю систему ценностей, на которой веками строилась жизнь еврейского народа?

Это возмущение и ропот фарисеев, это их неизменное сопротивление — будь то в мыслях или на словах — тому, что Он говорил и делал, постоянно преследуют Иисуса. И Он вновь и вновь считает нужным объяснить им, что «пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф. 9:13; Мр. 2:17; Лк. 5:32). И, может быть, желая вызвать их сочувствие, Он рисует перед ними образ отца, равно любящего обоих сыновей: старшего — праведного, верного отцу, никуда никогда не уходившего, всегда пребывавшего при нем, подобно тому, как фарисеи считали себя всегда находящимися рядом с Богом; и младшего — блудного, грешного, прошедшего через глубокое нравственное падение, но все же вернувшегося к отцу. Он надеется, что в этих образах они узнают и себя, и тех, к кому они относятся с таким презрением, и ощутят, что перед Богом все виноваты и что Бог, тем не менее, всех любит.

Ситуация, описанная в начале притчи, не вполне типична для Израильского народа. По закону Моисееву, «наследственный удел» после смерти богатого человека переходил к его сыну; если у него не было сына, то к дочери; если вообще не было детей, то к братьям или другим родственникам (Числ. 27:8—11). В том случае, если у человека было двое или более сыновей, «наследственный удел»,

как правило, получал старший. Это позволяло сохранять в неприкосновенности на протяжении многих поколений крупные земельные угодья, не дробя их на более мелкие — в соответствии с количеством детей в каждом новом поколении. Недвижимость, находящаяся на земле, переходила по наследству вместе с землей.

Существовала и другая практика, по которой при наличии у человека двух сыновей первенец получал в наследство две трети имущества, а второй сын — одну треть (Втор. 21:17). В любом случае первородство давало значительные преимущества (Быт. 25:31—34; 27:36—37).

Многое, кроме того, зависело от поведения детей и от воли отца. Как правило, дети получали наследство после смерти отца, но бывало, что отец разделял имущество между сыновьями при жизни. Выражение «разделил им имение» не следует понимать в том смысле, что старший сын тоже получил часть наследства: из повествования следует, что он остался при отце и, следовательно, только после смерти отца мог получить свою долю.

Страна, в которую ушел младший сын, была не просто далекой: она была языческой: таковыми были все страны, окружавшие Израильскую землю. И в самой Палестине некоторые регионы были густо населены язычниками, например, страна Гадаринская, или Гергесинская, на восточном берегу Галилейского озера: именно поэтому там разводили свиней (Мф. 8:30; Мр. 5:11; Лк. 8:32), которые у иудеев считались нечистыми животными (Лев. 11:7—8; Втор. 14:8).

До тех пор, пока деньги были у героя притчи в кошельке, он беззаботно тратил их. Когда деньги иссякли, в стране наступил голод, и ему не оставалось ничего, кроме как заняться самым презренным и низкооплачиваемым делом. Но и оно не давало ему достаточного заработка, чтобы прокормиться. Картина бедственного положения младшего сына написана яркими красками и крупными мазками: он голодал, а денег не хватало даже на свиной корм; ему не позволяли насытиться даже рожками, которыми питались свиньи.

Сюжет притчи круто разворачивается, когда сын приходит в себя. Он вдруг вспоминает об отцовском доме и осознает, что там даже наемникам живется лучше, чем ему, свободному человеку, в далекой стране. Его мотивация кажется чисто прагматической: он решает вернуться не потому, что соскучился об отце, и не из-за тоски по родине. Отцовский дом вспомнился ему потому, что там он был сыт, одет и обут.

Он понимает, что по всем правилам семейной этики заслуживает осуждения. Он заранее заготавливает речь, с которой обратится к отцу, не зная, как отец отреагирует на нее. Ведь он уходил навсегда и не думал, что когда-либо вернется. И сейчас не надеется на восстановление в сыновнем достоинстве: он лишь хочет, чтобы отец дал ему хлеба.

И здесь происходит то, чего слушатели притчи из среды книжников и фарисеев никак не могли ожидать и чему вряд ли могли посочувствовать. Вместо того чтобы наказать сына, осудить его, преподать ему по крайней мере суровый урок, отец бежит ему навстречу, бросается на шею и не дает договорить то, что тот заготовил: речь сына обрывается на полуслове. Сын не слышит от отца ни слова проклятия, осуждения, обличения, упрека или назидания. Отец вообще ничего не говорит ему. Он обращается к слугам — тем, в число которых сын еще совсем недавно мечтал войти. И приказывает им вернуть несчастному все знаки его сыновнего достоинства, включая перстень — символ власти над слугами и над имуществом, принадлежности к своему роду, возвращения доверия со стороны отца.

Достаточно было закончить притчу на этом пункте, чтобы в очередной раз вызвать негодование фарисеев и книжников. Если раньше Иисус приводил им в пример мытарей и блудниц, то теперь в центре повествования оказывается человек, расточивший имение своего отца с блудницами и при этом не заслуживший ни слова осуждения из уст Учителя. Но для Иисуса этого недостаточно: Он добавляет заключительный раздел притчи, в котором они должны узнать себя в образе старшего сына.

Таков непосредственный контекст произнесения притчи. Реакцию на нее фарисеев и книжников нам нетрудно представить. Однако если бы ее значение исчерпывалось этим контекстом, она не трогала бы сердца людей на протяжении столь долгого времени. Полемика Иисуса с книжниками и фарисеями в масштабах всей человеческой истории — лишь один из множества случаев идеологического противостояния между носителями разных взглядов внутри одного небольшого народа. Но те вечные истины, которые рождались в этой полемике, сохраняют значимость и актуальность для всех последующих поколений людей, вне зависимости от того, к какому народу они принадлежат. Эти истины имеют общечеловеческий характер.

Отец в притче символизирует Бога, для Которого все люди являются сыновьями и дочерьми. Каждому Бог дает

«наследственный удел» — те таланты, способности и возможности, которые человек может в полной мере реализовать, пребывая с Богом и посвящая Ему свои труды. Тот же самый потенциал человек может растратить вдали от Бога, употребив его на достижение земных или греховных целей. Такой выбор стоял перед первыми людьми, которые могли через послушание Богу возрастать в добродетели, но вместо этого по совету диавола вкусили запретный плод и тотчас осознали свою наготу. Подобный же выбор стоит перед каждым человеком, и люди, один за другим, на том или ином этапе своего жизненного пути повторяют ошибку Адама и Евы, поддаваясь разнообразным соблазнам под воздействием диавола. В этом смысле блудный сын становится символом каждого человека в тот момент, когда он делает выбор в пользу греха.

В притче отпадение человека от Бога описано как многоступенчатый процесс. Сначала человек в своем сознании отделяет материальные и духовные блага от Бога — источника этих благ: они становятся самоцелью, он хочет пользоваться ими автономно, независимо ни от кого. Получив их в свое распоряжение, он начинает использовать их для удовлетворения собственных греховных страстей. Однако то, что казалось столь привлекательным, быстро превращается в свою полную противоположность; что казалось обещающим наслаждение и насыщение, в действительности приводит к духовному голоду. Человек попадает в сообщество демонов (в притче их символизируют свиньи), пытается насытиться той пищей, которой они питаются, но эта пища не может утолить его. Пределом духовного падения является полная потеря памяти о Боге, об отчем доме, о возможности возвращения. До этого предела блудный сын не дошел. На предпоследней ступени отпадения от Бога он вспомнил о своем отце, и с этого начался долгий и трудный путь домой.

Возвращение к Богу тоже совершается в несколько этапов. Первый этап обозначен словами: «придя же в себя». Порок извращает личность человека, как бы подменяет ее новой личностью, стирает в человеке память о добре и его источнике — Боге. Возвращение к Богу начинается с того, что человек вспоминает о своей прежней личности — о себе самом до того момента, когда он сознательно встал на путь греха. Он в буквальном смысле приходит в себя — возвращается к своему первоначальному «я», вокруг которого начинает распознавать тени того, что его окружало, с чем он

был связан. Ему хочется восстановить разорванные связи, в том числе — и прежде всего — связь с Отцом. Ведь именно с разрыва этой связи началось его духовное падение.

Следующий этап — решимость вернуться. Она обозначена словами: «встану и пойду». Это еще не действие: это лишь намерение.

Наконец, третий шаг — переход от мыслей к действию. Он обозначен словами: «встал и пошел». Это действие становится поворотным пунктом в судьбе блудного сына. Он еще не знает, что́ ждет его по возвращении домой, но он знает, что только отец может спасти его.

Образ отца, бегущего навстречу сыну, свидетельствует о том, что покаяние — не улица с односторонним движением. Это не только путь, по которому грешник возвращается к Богу, молча и терпеливо ждущему его на другом конце улице. Это также и встречное движение Бога к человеку.

Любовь Божия подобна отцовской и материнской любви: она не уменьшается из-за того, что сыновья ведут себя не так, как хотят родители. Человек может отречься от Бога, но Бог не отрекается от человека. Человек может уйти от Бога, но Бог не уходит от человека. Сын может забыть об Отце, но Отец не забывает о сыне. Любовь сына к Отцу может уменьшиться или вообще исчезнуть, но любовь Небесного Отца к Своим детям не уменьшается пропорционально их недобрым поступкам.

Сын, даже провинившийся, даже предавший, даже расточивший отцовское имение, не может быть низведен в статус наемника: он всегда останется сыном. В этом тайна божественной любви и милосердия, раскрывающейся через притчу.

Возвращение блудного сына ознаменовано тем, что отец приказывает заколоть откормленного теленка. Эта деталь привлекла внимание толкователей уже в эпоху ранней Церкви. В образе закалаемого теленка видят указание на искупительную жертву, которую Бог Отец принес ради рода человеческого.

Притча представляла бы собой вполне законченное повествование, если бы завершилась встречей младшего сына с отцом. Ее дополнительный сегмент — рассказ о реакции старшего сына на возвращение своего брата — адресован, прежде всего, книжникам и фарисеям. Однако в более широком смысле он обращен ко всем, кто считает себя праведным и не радуется вместе с Богом и ангелами покаянию грешника.

Выразительные подробности призваны подчеркнуть несправедливость отношения старшего брата к возвращению младшего. Отец зовет его на праздник, но тот не хочет прийти. Отец называет вернувшегося «брат твой сей», а он, как бы не желая признавать его братом, говорит о нем: «этот сын твой». Отец говорит ему «ты всегда со мною, и все мое твое», а он подсчитывает, что отец недодал ему за то время, пока он находился при нем. Однако и этого своего сына, упрямого и обиженного, отец не осуждает и не упрекает. С той же кротостью, словно оправдываясь, он терпеливо разъясняет ему свои действия.

За отцом в притче остается последнее слово. Оно выражено в лаконичной формуле: «был мертв и ожил, пропадал и нашелся». Эта формула применима ко всякому человеку, который решает отказаться от греховного образа жизни, сойти с пути зла и встать на путь покаяния. Такому человеку Бог не вменяет в вину его прежний образ жизни, потому что обращение и покаяние полностью перечеркивает его предыдущий опыт, позволяет начать жизнь с чистого листа.

В конечном итоге притча о блудном сыне говорит о том, что Бог любит человека не за его заслуги, а потому, что любовь — неотъемлемое свойство Бога. Любовь отца из притчи является одновременно образом любви Бога Отца и образом любви Бога Сына к людям — в том числе тем, кто пригвоздят Его к кресту.

Догадливый управитель

За притчей о блудном сыне в Евангелии от Луки без перерыва следует еще одна притча: «Один человек был богат и имел управителя, на которого донесено было ему, что расточает имение его; и, призвав его, сказал ему: что это я слышу о тебе? дай отчет в управлении твоем, ибо ты не можешь более управлять. Тогда управитель сказал сам в себе: что мне делать? господин мой отнимает у меня управление домом; копать не могу, просить стыжусь; знаю, что сделать, чтобы приняли меня в домы свои, когда отставлен буду от управления домом. И, призвав должников господина своего, каждого порознь, сказал первому: сколько ты должен господину моему? Он сказал: сто мер масла. И сказал ему: возьми твою расписку и садись скорее, напиши: пятьдесят. Потом другому сказал: а ты сколько должен? Он отвечал: сто мер пшеницы. И сказал ему: возьми твою расписку и напиши: восемьдесят. И похвалил господин управителя не-

верного, что догадливо поступил; ибо сыны века сего догадливее сынов света в своем роде» (Лк. 16:1—8).

На этом притча заканчивается, но за ней следует поучение, которое частично разъясняет ее смысл: «И Я говорю вам: приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители. Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом. Итак, если вы в неправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное? И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?» (Лк. 16:9—12).

Что же является главной темой притчи? Почему в качестве положительного примера выступает человек, поступающий нечестно и непорядочно? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо, прежде всего, обратить внимание на внешнюю форму притчи. В отличие от многих притч, в которых характеры прописаны достаточно условно, схематично, несколькими штрихами, в этой притче главный герой изображен детально и красочно.

Эта кажущаяся нарочитой детализация может создать впечатление, что Рассказчик тем самым хотел придать истории максимальную достоверность. В действительности же, на наш взгляд, подробность, с которой описаны действия управителя, призвана подчеркнуть условный, почти сказочный характер истории. Ситуация, изображенная в притче, заведомо неправдоподобна, и в этом, как кажется, заключается изначальный замысел Автора. Тем самым Он как бы хочет сказать Своим слушателям: вы должны научиться поступать так, как в реальной жизни почти никто никогда не поступает. В основу метафоры ложится не принцип подобия, а наоборот, принцип несходства, что подтверждается эпилогом притчи: выражение «в своем роде» указывает на принципиальное и качественное отличие образа от реальности, которую он призван явить. Уже в силу этого образ догадливого управителя не подлежит буквальной интерпретации.

Господин из притчи очень богат: это подтверждают и объемы задолженностей перед ним. Домоправителем (экономом) в притче является не раб, а свободный человек, работающий по найму. Все его благосостояние зависит от того, доволен ли господин его работой. Господину доносят, что домоправитель расточает его имущество: мы не знаем, справедлив ли этот донос или домоправителя оклеветали. Как бы там ни было, в результате доноса хозяин увольняет домоправителя, одновременно требуя, чтобы тот предста-

вил отчет об управлении. Пространства для маневра у домоправителя, теперь уже бывшего, практически не остается, времени для действий тоже.

Тем не менее он действует оперативно и изобретательно. Понимая, что ему не оправдаться перед господином, он принимает решение обеспечить себе будущее за счет его должников. Диалог с самим собой, который ведет герой притчи, напоминает аналогичные диалоги из других притч третьего Евангелия (Лк. 12:17—19, 45; 15:17—19; 18:4—5; 20:13). В этом диалоге-размышлении он признается самому себе, что к тяжелому физическому труду он непригоден («копать не могу»), а превратиться в нищего ему стыдно («просить стыжусь»). Поэтому он идет на хитрость: обходит должников своего господина и как бы от его лица (они ведь думают, что он все еще управитель) предлагает им списать часть долга: кому-то наполовину, кому-то на двадцать процентов. Расписки, находящиеся в его руках, он возвращает им, а с них требует расписки на меньшие суммы. С каждым он работает без свидетелей. Учитывая срочность вопроса, вся операция должна быть проведена максимально быстро. Мы не знаем, сколько должников он успел обойти: двое упомянуты лишь в качестве примера.

Вопреки ожиданиям, господин не только не осуждает управителя за нечестность: он хвалит его за то, что тот поступил «догадливо». Здесь притча, как это часто случается, выходит за рамки исторического реализма: господин действует не так, как поступил бы обычный хозяин.

Ключом к пониманию смысла притчи становятся слова: «Приобретайте себе друзей богатством неправедным». Под богатством неправедным здесь понимается материальное благосостояние — то, что Иисус считал почти непреодолимым препятствием для вхождения в Царство Небесное.

Основная мысль притчи заключается в том, что материальное богатство не принадлежит человеку: оно является достоянием Бога и может быть отдано человеку лишь во временное управление. Об этом не помнят те, кто, подобно богачу из другой притчи, говорит себе: «Душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись» (Лк. 12:19). Считая себя полноправными владельцами собственного богатства, такие люди забывают о том, что рано или поздно они его лишатся, и тогда им понадобятся друзья, которые будут ждать их в вечных обителях. Этих друзей они могут приобрести только через милостыню. Раздавать свое имение, делиться деньгами с малоимущими и нужда-

ющимися — это и означает не жить только для себя, а «в Бога богатеть» (Лк. 12:21).

Человек ничего не может создать из ничего. Даже если он что-то приобрел своим собственным трудом, это произошло благодаря тому, что Бог дал ему соответствующие способности, возможности, благоприятные сопутствующие обстоятельства. И Бог ожидает, что человек будет возвращать хотя бы часть этого богатства Ему посредством милостыни, оказываемой бедным.

Бог призывает человека быть таким же щедрым по отношению к своим ближним, каким Сам Он являет Себя по отношению к человеку. Эта щедрость может касаться не только богатств материальных: человек призван делиться с другими своими интеллектуальными, душевными и духовными богатствами. Поступая так, он тоже действует подобно мудрому управителю, с максимальной пользой для себя распорядившемуся имуществом своего господина.

Помимо мысли о том, что человек является не хозяином, а распорядителем богатства, которое вверено ему Богом, притча содержит указание на то, что вся жизнь — лишь краткий промежуток времени, данный человеку для того, чтобы он подготовился к встрече с Господом на Страшном суде. Подобно управителю, получившему уведомление об увольнении и требование отчитаться за работу, каждый человек стоит перед реальностью смерти, которая может наступить в любой момент и за которой неизбежно последует суд. Отведенный ему временной срок он должен использовать с максимальной для себя «выгодой», беря в этом пример с догадливого управителя. Подобно тому, как тот за несколько часов приобрел себе друзей, поделившись с ними имуществом своего господина, каждый человек за отведенный ему на земле срок призван приобрести тех, с которыми он потом разделит судьбу в вечности, поделившись с ними своим имуществом, в действительности принадлежащим не ему, а Богу.

В притчах Иисуса люди нередко представлены связанными между собой своего рода круговой порукой: судьба одного человека зависит от того, как он относился к другим людям и как они, в свою очередь, отнесутся к нему, когда он окажется в кризисной ситуации. Милосердный самарянин оказался подлинным ближним по отношению к человеку, попавшемуся в руки разбойников: можно предположить, что на Страшном суде этот человек будет ходатайствовать за него перед Богом. Человек же, который богател только

для себя, перейдет в вечность ни с чем. На Страшном суде ему нечего будет предъявить в свое оправдание, и в вечных обителях его, в отличие от догадливого управителя, не будут ждать облагодетельствованные им люди.

Богач и Лазарь

Слова о невозможности одновременного служения Богу и маммоне (Лк. 16:13) служат связующим звеном между притчей о догадливом управителе и притчей о богаче и Лазаре. Это главная притча Иисуса, посвященная теме сребролюбия: «Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях и желал напитаться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струпья его. Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его и, возопив, сказал: отче Аврааме! умилосердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь — злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь; и сверх всего того между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят. Тогда сказал он: так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего, ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения. Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются. Тогда Авраам сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят» (Лк. 16:19—31).

Притча начинается так же, как и предыдущая: в центре повествования вновь богатый человек. Однако, в отличие от некоторых других притч, богатый человек здесь не олицетворяет Бога. От имени Бога в притче выступает Авраам, чьи слова символизируют голос Божий, обращенный к богачу. Этот же голос обращен к его братьям, оставшимся на земле, через Священное Писание («Моисея и пророков»).

Иисус сознательно использует имена и образы, близкие главным адресатам притчи — сребролюбивым фарисеям.

Они горделиво говорили о себе: «отец у нас Авраам» (Мф. 3:9; Лк. 3:8; Ин. 8:39); «мы семя Авраамово» (Ин. 8:33); «мы Моисеевы ученики» (Ин. 9:28). В полемике с оппонентами Иисус нередко обращается к именам этих двух ветхозаветных праведников, имевшим для фарисеев и книжников абсолютный и непререкаемый авторитет. Однако в притчах Он, как правило, не ссылается ни на того, ни на другого. В этом отношении данная притча является исключением.

Еще одной особенностью притчи является то, что один из ее героев назван по имени. Обычно все герои притч остаются безымянными: человек, некий человек, богатый человек, хозяин, господин, управитель, раб, младший сын, старший сын, виноградари, девы, работники, сеятель, женщина. В данном же случае нищий назван по имени, тогда как богач остается безымянным до конца притчи. Этим подчеркивается контраст между двумя персонажами и между их посмертной судьбой: вряд ли при жизни многие знали имя нищего, тогда как имя богача, несомненно, было у всех на слуху. В вечности дело обстоит прямо противоположным образом.

Жизнь богачей и нищих часто представляет собой две не соприкасающиеся одна с другой реальности: каждый живет в своем мире. Однако в данном случае нищий лежал у ворот богача: это значит, что богач мог видеть его, когда въезжал в свой дом или выезжал из него. Нищий, разумеется, никогда не мог быть допущен к столу богача: даже падающие со стола богача крошки были для нищего лишь плодом воображения.

С самого начала притча указывает на незримую взаимосвязь между богачом и Лазарем. Богач ее никак не ощущал; для Лазаря же она выражалась лишь в том, что он лежал у ворот дома богача. Взаимосвязь между двумя судьбами выявляется только после их смерти, когда богач видит Лазаря на лоне Авраамовом и узнает его.

О погребении Лазаря после его смерти ничего не говорится. В отношении богача, напротив, говорится, что его похоронили. Можно только догадываться, что это были торжественные и пышные похороны.

В аду богач и Лазарь меняются ролями. Теперь Лазарь возлежит на «лоне Авраамовом», а богач оказывается «в муках» и «в пламени». Подобно тому, как нищий некогда мечтал о крохах со стола богача, богач теперь молит Авраама послать к нему Лазаря, чтобы облегчить его страдания. Но Авраам озвучивает приговор, не подлежащий обжалованию: богач уже получил все блага при жизни; ему больше

не на что надеяться. И добавляет слова о непреодолимой пропасти между теми, кто находится на его лоне, и находящимися в аду.

Эта пропасть разверзается под ногами человека еще при его жизни. Блеск и великолепие богатства затмевают духовные очи человека и не позволяют ему видеть реальность, ожидающую его после смерти. Ему кажется, что его дом крепко построен, ворота наглухо закрыты и он может спокойно наслаждаться жизнью. Только смерть раскрывает ему глаза на истинное положение вещей. Оказывается, что его дом был построен даже не на песке: он стоял на краю пропасти, в которую и обрушивается вместе со всем содержимым.

Завершающий акт драмы происходит там же, в загробном мире, но имеет отношение к реальности земного бытия. Речь теперь идет не о богаче и не о Лазаре, а о братьях богача, оставшихся на земле и не подозревающих, что ожидает их за порогом смерти.

В финале драмы на сцену выходит Тот, Кому предстоит воскреснуть из мертвых. В словах, которыми завершается притча, — «если бы кто из мертвых воскрес, не поверят», — Иисус указывает на Самого Себя. Вновь, как и в некоторых других притчах, мы видим Иисуса в эпицентре событий. Он не наблюдает за ними со стороны, Он вмешивается в судьбу людей, Своей смертью и воскресением свидетельствуя о том же, о чем говорил в притчах — о вечной жизни, подготовкой к которой должна стать земная жизнь.

Притча о богаче и Лазаре содержит в себе нравственный урок, который сохраняет актуальность на все времена. И главный урок притчи заключается вовсе не в том, что бедность не порок, а богатство порок. Именно нежелание богача поделиться с бедняком, а не богатство как таковое, стало причиной того, что богач был осужден на вечные муки.

Такой вывод вытекает как из общего контекста притчи, так и из учения Иисуса в целом. Иисус крайне отрицательно относился к богатству, однако, как мы только что видели на примере притчи о догадливом управителе, призывал «приобретать друзей богатством неправедным», чтобы облагодетельствованные могли принять своих благодетелей в «вечные обители» (Лк. 16:9). Не будем забывать, что Авраам был «очень богат скотом, и серебром, и золотом» (Быт. 13:2). Это богатство, однако, не помешало ему не только войти в Царство Небесное, но и стать во главе общины спасенных, стать своего рода хозяином брачного пира.

Иоанн Златоуст, один из самых ярких толкователей Евангелия за всю историю, сравнивает земную жизнь с театральным представлением, а загробную — с тем, что происходит, когда представление заканчивается. Смерть открыла подлинное лицо и богача, и нищего: «Отошли оба туда, где предметы имеют истинный вид; театр закрылся и маски сняты. На здешнем театре... иной представляется философом, не будучи философом; иной царем, не будучи царем... иной — врачом, не умея управиться и с деревом, но только надев одежду врача; иной — рабом, будучи свободным; иной — учителем, не зная и грамоты... Но когда наступит вечер, театр закроется и все разойдутся, тогда маски сбрасываются... Так и в жизни и при кончине. Настоящее — театр; здешние предметы — обманчивая внешность, и богатство, и бедность, и власть, и подвластность, и тому подобное; а когда окончится этот день и наступит та страшная ночь... тогда будет судим каждый со своими делами, не с богатством своим, не с властью своею, не с почестями и могуществом своим, но каждый с делами своими — и начальник и царь, и женщина и мужчина...»[39]

В приведенном толковании земная жизнь предстает своего рода виртуальной реальностью, в которой каждому человеку отведена определенная роль, на каждого надета своя маска.

Этот образ можно спроецировать на ту ситуацию, в которой оказался Сын Божий, когда стал человеком. Он попал в общество фарисеев и книжников, где все роли были распределены, где у каждого была своя маска: где молились, останавливаясь на углах улиц (Мф. 6:5), принимали на себя мрачные лица, чтобы показаться постящимися (Мф. 6:16), увеличивали воскрилия одежд, любили предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: «учитель! учитель!» (Мф. 23:5—7). В это общество лицемеров Он вторгся — без маски и без роли — с бескомпромиссностью, радикализмом, готовностью отстаивать истину даже ценой собственной жизни.

Его проповедь срывала маски с тех, кто привык прикрывать ими свое истинное лицо, обнажала их внутреннюю суть, выявляла их духовную и нравственную пустоту. Каждая Его притча была очередным ударом по фарисейскому ханжеству, которое Он обличал жестко и беспощадно.

---

[39] *Иоанн Златоуст*. О Лазаре 6, 5.

В фарисейском театре абсурда Иисус был инородным телом, подобно человеку, который вышел на сцену, остановил спектакль и начал призывать к покаянию. Зрителей эта проповедь разделила на два лагеря: одни отнеслись к ней с сочувствием, у других она вызвала лишь досаду и раздражение, потому что прервала пьесу, до того развивавшуюся в соответствии с привычным сценарием. Что же касается актерского сообщества, то оно было вполне единодушно в своем негодовании против того, кто нарушил все законы жанра, решив отнять у актеров хлеб (ведь им платили именно за те роли, которые они исполняли) и сорвать с них маски.

Они забывали только о том, что для каждого из них театральная пьеса должна будет кончиться и из виртуальной реальности земной жизни им придется перейти в иную реальность — ту, где перспектива меняется на обратную, где богач становится нищим, а нищий возлежит на лоне Авраамовом. Об этой реальности неустанно напоминал им Иисус. Эту реальность Он раскрывал через Свои притчи.

Послушный раб

Продолжая повествование о последнем путешествии Иисуса в Иерусалим, Евангелист Лука рассказывает о том, как ученики обратились к Нему с просьбой: «Умножь в нас веру». В ответ Иисус произносит слова, приведенные у двух других синоптиков в иных контекстах: «Если бы вы имели веру с зерно горчичное и сказали смоковнице сей: исторгнись и пересадись в море, то она послушалась бы вас» (Лк. 17:5—6). У Марка похожие слова вкраплены в рассказ об иссушении Иисусом смоковницы (Мр. 11:23); у Матфея они являются частью диалога Иисуса с учениками после изгнания Им беса из одержимого мальчика (Мф. 17:20); затем они повторяются в эпизоде со смоковницей (Мф. 21:21).

Таким образом, согласно синоптикам, трижды в разных ситуациях Иисус произносит один и тот же афоризм, имеющий ярко выраженную гиперболическую форму. Он иллюстрирует мысль, проходящую через все Его служение: вера способна творить чудеса.

В Евангелии от Луки сразу же за афоризмом о вере следует небольшое поучение, не связанное, как кажется на первый взгляд, напрямую с темой веры: «Кто из вас, имея раба пашущего или пасущего, по возвращении его с поля, скажет ему: пойди скорее, садись за стол? Напротив, не ска-

жет ли ему: приготовь мне поужинать и, подпоясавшись, служи мне, пока буду есть и пить, и потом ешь и пей сам? Станет ли он благодарить раба сего за то, что он исполнил приказание? Не думаю. Так и вы, когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк. 17:7—10).

Описанная в притче сцена характерна для общества, в котором жил и проповедовал Иисус. Как говорилось выше, именно в Его эпоху институт рабства в Римской империи достиг наибольшего развития. Ни в одном из Его поучений этот институт как таковой не оспаривается, как не оспариваются иные аспекты общественно-политического устройства империи. Будучи реформатором человеческих душ, Иисус не занимался реформированием социальных институтов, не давал рекомендаций, касающихся переустройства общества.

Притча о рабе, ничего не стоящем, может быть воспринята как прямая апология института рабства. На первый взгляд в ней оправдывается тяжелый рабский труд: человек, весь день проработавший в поле или на пастбище, вернувшись и не успев поесть, обязан служить господину; при этом ему не полагается даже простая человеческая благодарность. Судя по тому, что один и тот же раб должен пасти скот своего господина и прислуживать ему за столом, имеется в виду небогатый землевладелец, у которого в услужении находится всего один человек.

Между тем, приводя в пример одну ситуацию, Иисус говорит совсем о другой. Темой поучения не является ни рабство, ни работа в поле, ни выпас скота, ни прислуживание за столом, ни благодарность. Главная тема — взаимоотношения человека с Богом. Образ раба, прислуживающего за ужином у своего господина, необходим исключительно для того, чтобы показать, что человек не должен ставить себе в заслугу исполнение того, что повелевает Бог.

Поучение посвящено качеству, о котором Иисус говорил неоднократно: смирению. Уже в Нагорной проповеди эта тема присутствует, когда Иисус говорит о блаженстве «нищих духом» (Мф. 5:3), ставя смирение на первое место в списке добродетелей. О Себе Иисус говорит: «...научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем» (Мф. 11:29). Он также неоднократно говорит о Своем полном послушании Отцу (Ин. 6:38).

Один из уроков притчи заключается в том, что по отношению к Богу все люди являются рабами. Разница в соци-

альном положении касается только взаимоотношений людей между собой, но не затрагивает их взаимоотношения с Богом, перед Которым все равны. Словосочетание «раб Божий» вошло в церковный обиход на очень раннем этапе и сохранилось в нем до настоящего времени. Для современного уха оно может звучать как унижающее человеческое достоинство, однако его изначальный смысл заключался в обратном — в подчеркивании тех качеств, которыми должен обладать раб: смирения, послушания и верности.

Рабский труд в рассматриваемом поучении символизирует исполнение заповедей Божиих, за которое человек не должен ожидать благодарности. Учитывая, что поучение следует сразу же за просьбой апостолов об умножении веры, его можно воспринять как урок, относящийся к теме веры: если вы будете смиренны, не будете ничего ставить себе в заслугу, это и будет способствовать умножению в вас веры.

Поучение о послушном рабе может восприниматься как прелюдия к притче о мытаре и фарисее, где фарисей ставит себе в заслугу свои добродетели (Лк. 18:11—12). Оно также служит введением в проблематику притчи о работниках в винограднике, где каждый получает награду не пропорционально своим заслугам, а исключительно благодаря милости Божией (Мф. 20:1—16). К рассмотрению этих двух притч мы теперь и обратимся.

Мытарь и фарисей

Согласно Евангелию от Луки, притча о мытаре и фарисее — последняя в серии притч, произнесенных Иисусом на пути в Иерусалим. Это единственная притча Иисуса, в которой фарисей выступает в качестве действующего лица: «Сказал также к некоторым, которые уверены были о себе, что они праведны, и уничижали других, следующую притчу: два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь. Фарисей, став, молился сам в себе так: Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю. Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику! Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится» (Лк. 18:9—14).

Действие притчи происходит в храме Иерусалимском. Храм, отреставрированный, а фактически в значительной своей части заново отстроенный Иродом Великим, представлял собой внушительный архитектурный комплекс, включавший крытые и открытые пространства. С южной стороны в храм входили через Двойные врата, за которыми располагался Двор язычников — место, доступное для не-евреев. За этим внешним двором следовал внутренний, называемый Двором женщин — туда могли входить все евреи, включая женщин, но не могли входить язычники. Во Двор израильтян могли входить только ритуально чистые мужчины, в святилище — только священники, а в святое святых — только первосвященник один раз в год.

Фарисей, очевидно, молился во Дворе израильтян, в непосредственной близости от жертвенника. Где молился мытарь, мы не знаем — возможно, он также вошел во внутренний двор. Он стоял «вдали» от фарисея, но на таком расстоянии, что фарисей его заметил.

Молитва фарисея по форме соответствует молитвам, распространенным в иудейской традиции: она начинается с благодарности Богу, как и подобает молитве праведника. Однако благодарение в первой же фразе молитвы сочетается с осуждением других людей: фарисей не видит в них ничего положительного, они — «грабители, обидчики, прелюбодеи». Примером человека, от которого фарисей внутренне дистанцируется, становится попавшийся ему на глаза мытарь, стоящий вдали. Он ничего не знает о нем, кроме того, что он мытарь, а следовательно — такой же заслуживающий презрения персонаж, какими являются прочие упоминаемые им категории лиц.

Среди своих заслуг фарисей называет, во-первых, пост дважды в неделю: имеется в виду полное воздержание от пищи от рассвета до заката по понедельникам и четвергам, как это практиковали фарисеи. Во-вторых, он ставит себе в заслугу строгое исполнение заповеди о десятине, сформулированной в Книге Второзакония (Втор. 14:22—23).

Фарисей в притче выступает, прежде всего, как символ гордыни. Соблюдая все предписания закона, и даже больше того, что предписано (пост дважды в неделю не предписывался законом), ведя аскетический образ жизни, фарисей из притчи был уверен в своей непорочности, столь очевидно отличавшей его от «прочих».

Мытарь, напротив, становится символом смирения. Он олицетворяет то настроение, которое выражено в Книге

пророка Исаии: «Так говорит Господь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня, и где место покоя Моего?.. А вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:1—2). Слушатели притчи вполне могли узнать человека, о котором писал пророк, в образе мытаря. Он — один из тех «нищих духом», о блаженстве которых Иисус говорил в Нагорной проповеди (Мф. 5:3).

Следует обратить внимание на то, что, в отличие от фарисея, мытарь в молитве ничего не говорит о себе, кроме того, что он грешник. Называя себя этим словом, мытарь исповедует свою греховность, не считая нужным перечислять грехи, подобно тому как фарисей перечислял добродетели. Исповедание собственной греховности — то всеобъемлющее чувство, которое оправдало мытаря в глазах Бога.

Основной смысл притчи можно выразить в нескольких простых формулах: 1) Бог смотрит не на заслуги человека, а на его сердце; 2) «жертва Богу — дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного» Бог не презрит (Пс. 50:19; 3) каждый человек грешен перед Богом; сознание собственной греховности и искреннее покаяние оправдывают человека в глазах Божиих больше, чем «дела закона» (Рим. 3:28); 4) никакие добродетели, сколь ценны они ни были бы сами по себе, не могут быть поставлены человеком себе в заслугу; 5) спасение человека зависит не от суммы его заслуг, а от милости Божией.

Последняя тема является связующим звеном между притчей о мытаре и фарисее из Евангелия от Луки и притчей о работниках в винограднике из Евангелия от Матфея.

Работники в винограднике

Согласно Матфею (Мф. 20:17), непосредственно перед тем, как войти в Иерусалим, Иисус произнес следующую притчу: «Ибо Царство Небесное подобно хозяину дома, который вышел рано поутру нанять работников в виноградник свой и, договорившись с работниками по динарию на день, послал их в виноградник свой; выйдя около третьего часа, он увидел других, стоящих на торжище праздно, и им сказал: идите и вы в виноградник мой, и что следовать будет, дам вам. Они пошли. Опять выйдя около шестого и девятого часа, сделал то же. Наконец, выйдя около одиннадцатого часа, он нашел других, стоящих праздно, и говорит им: что вы стоите здесь целый день праздно? Они

говорят ему: никто нас не нанял. Он говорит им: идите и вы в виноградник мой, и что следовать будет, получите. Когда же наступил вечер, говорит господин виноградника управителю своему: позови работников и отдай им плату, начав с последних до первых. И пришедшие около одиннадцатого часа получили по динарию. Пришедшие же первыми думали, что они получат больше, но получили и они по динарию; и, получив, стали роптать на хозяина дома и говорили: эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной. Он же в ответ сказал одному из них: друг! я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? возьми свое и пойди; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что я добр? Так будут последние первыми, и первые последними...» (Мф. 20:1—16).

Виноделие было одной из наиболее важных отраслей сельского хозяйства, поскольку вино (легкое и, как правило, разведенное водой) служило основным напитком, подававшимся к столу. Для ухода за виноградником и для сбора винограда нанимали поденных рабочих. Динарий — римская серебряная монета — был стандартной дневной платой за полный рабочий день, продолжавшийся в течение всего светового дня — с рассвета до заката.

Картина, описанная в притче, отражает вполне реальную для Палестины того времени ситуацию. Уровень безработицы был высок, и многие желающие заработать свой динарий часами праздно простаивали на солнцепеке в надежде, что кто-нибудь наймет их (картина, знакомая и в наши дни по многим странам мира, включая Ближний Восток). С другой стороны, многим фермерам, у которых не хватало рабочих рук, приходилось неоднократно в течение дня выходить на рынок в поисках дополнительных работников. Спрос на таких работников особенно увеличивался осенью, в период сбора урожая.

В первый раз хозяин виноградника выходит на поиск работников «рано поутру», то есть около 6 часов по современному счету. Затем он выходит еще четыре раза — около 9, 12, 15 и 17 часов. Поведение хозяина виноградника невозможно объяснить естественными причинами, и в этом заключается один из основных содержательных элементов притчи. Если наём работников в 9 утра или даже около полудня еще может объясняться острой нехваткой рабочей силы, то чем дальше, тем меньше поступки хозяина вино-

градника вписываются в нормы здравого смысла и экономической целесообразности. К тому моменту, когда он беседует с последней группой работников, слушателю становится очевидно, что речь идет не об обычном хозяине, а о человеке, чьи действия мотивированы иными, отнюдь не корыстными соображениями.

Только в отношении первой группы работников говорится, что с ними была оговорена конкретная сумма. Нанятым позже было лишь обещано, что они получат, «что следовать будет»: они могли рассчитывать на меньшую сумму. Диалог с работниками, простоявшими весь день праздно, потому что никто их не нанял, выглядит почти как акт филантропии, поскольку реальной пользы эти работники принести уже не успеют. Очевидно, хозяин просто сжалился над ними.

Как и в других притчах, самое интересное происходит в момент развязки. Хозяин призывает управителя и приказывает ему расплатиться с работниками, начав с последних. К своему удивлению, они, проработавшие один час, получают плату за полный рабочий день. Но и все прочие, включая вытерпевших тяготу полного рабочего дня и зной, получают ту же плату. Удивление сменяется разочарованием и негодованием работавших с раннего утра, которые не могут понять, почему они не получили больше, чем прочие.

Реакция работников описана вполне реалистично, а вот поведение хозяина виноградника выходит за рамки всякого реализма. Он не только выплачивает всем одинаковую сумму, но еще и оправдывается перед теми, кто упрекает его в этом.

В центре притчи стоит фигура, символизирующая Бога. Основной смысл притчи заключается в том, что Бог по отношению к людям поступает не так, как люди поступают по отношению друг к другу. Законы справедливого, по земным меркам, пропорционального воздаяния за труды и заслуги в отношении Бога не действуют. То, как Бог выстраивает Свои взаимоотношения с людьми, не укладывается в рамки обычной человеческой логики. Рыночные принципы возможны в человеческом сообществе, но невозможны между Богом и человеком. С Богом нельзя сторговаться, и Его награда не пропорциональна человеческому труду.

Ситуация, в которой Иисус произносил Свои притчи и поучения, характеризовалась постоянным и все возраставшим напряжением между ним и фарисеями. Они вполне могли узнать себя в образе работников, трудившихся с

самого раннего утра. И они искренне не понимали, почему Иисус предпочитал им, день и ночь работавшим для достижения праведности и приобретения благоволения в глазах Божиих, мытарей и блудниц, которые, приходя к Иисусу без каких бы то ни было заслуг, сразу же обретали Его благоволение.

Равная награда, которую получили работники, не означает того, что в Царстве Небесном все будут равны. О том, что в этом Царстве будут «многие обители» (Ин. 14:2), что в нем есть меньшие и большие (Мф. 11:11), Иисус говорил неоднократно. В христианской традиции на основании этих слов развилось учение, согласно которому вошедшие в Царство Небесное будут находиться на различных степенях близости к Богу, в соответствии со способностью каждого вместить свет Божества. Однако различные степени не будут означать иерархического неравенства между спасенными; для каждого его собственная мера приобщения к Богу будет наивысшей.

В Царстве Небесном исчезнут также те чувства, которые омрачают взаимоотношения между людьми, в том числе зависть, проявление которой ярко описано в рассматриваемой притче. В притче о блудном сыне в роли работников первого часа оказывается старший сын, которому непонятны действия отца, простившего младшего сына и устроившего в честь него пир. И как в притче о работниках в винограднике хозяин разъясняет свое поведение возроптавшим на него, точно так же отец там оправдывался перед старшим сыном за свою доброту (Лк. 15:25—32).

Притча о работниках в винограднике со всей остротой ставит вопрос о том, чтó необходимо человеку для спасения: собственные усилия или Божья милость. Христианское богословие, начиная с апостольских времен, пыталось найти баланс между этими двумя составляющими. Апостол Павел утверждал, что «человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа... ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал. 2:16). Апостол Иаков, напротив, подчеркивал, что вера не может спасти человека, если не будет сопровождаться делами (Иак. 2:14—17, 19—26).

Во времена апостолов спор касался главным образом соотношения между спасением через веру в Иисуса Христа и исполнением «дел закона», то есть предписаний Моисеева законодательства, сохранявших значение для одних членов общины и не имевших значения для других.

Много веков спустя, в полемике между католичеством и протестантизмом, проблематика спора была существенно расширена: она вышла за рамки соотношения между верой в Иисуса Христа и ветхозаветными нравственными предписаниями и стала рассматривать в целом соотношение между человеческой праведностью и искупительным подвигом Иисуса. В самых общих чертах суть спора можно изложить следующим образом.

Католическая Церковь в Средние века развивала учение о том, что, помимо веры, человеку необходимо для спасения совершить некоторое количество добрых дел, которые вменялись бы ему в заслугу. Представление о заслугах часто носило формально-юридический характер. Так например, считалось, что святые превысили необходимую для них «норму» и потому могли делиться своими заслугами с прочими людьми, таковых заслуг не имеющими. Совокупное количество заслуг всех святых составляло ту «сокровищницу заслуг», распоряжение которой находилось в руках папы: тот, у кого недостаточно своих собственных заслуг, может воспользоваться этой сокровищницей для того, чтобы при ее помощи закрыть свой долг перед правосудием Божиим. Практика торговли индульгенциями основывалась именно на этом представлении.

Протестантизм в лице Лютера и других реформаторов противопоставил этому уродливому искажению христианского вероучения представление о том, что никакие личные заслуги человека не могут исходатайствовать ему оправдание у Бога, так как оправдание и искупление один раз и навсегда совершено Иисусом Христом. В доказательство лютеране ссылались на слова апостола Павла о том, что спасение осуществляется «только верою» в Иисуса, а не тем или иным количеством добрых дел. В итоге юридизму католического представления о спасении протестантизм противопоставил такое учение, которое умаляло собственные духовные усилия человека в качестве одного из средств для достижения спасения.

Православная традиция далека и от той, и от другой крайности. Она всегда подчеркивала, что без веры в Иисуса Христа и без Церкви спасение невозможно. В то же время участие самого человека в собственном спасении отнюдь не сводится лишь к пассивному усвоению плодов искупительного подвига Иисуса Христа. Люди являются «соработниками у Бога» (1 Кор. 3:9), и это соработничество (синергия) между Богом и человеком необходимо для того,

чтобы человек приблизился к Богу и удостоился Царства Небесного.

Притча о работниках в винограднике, как может показаться, умаляет значение собственных трудов человека, их тяжести и продолжительности, делая акцент исключительно на благой воле Бога, Его милосердии и готовности вознаградить каждого одинаково, вне зависимости от его трудов. Но такое буквальное прочтение притчи может легко ввести в заблуждение относительно истинных целей ее произнесения.

Безусловно, Бог, не будучи связан какими бы то ни было обязательствами перед людьми, может каждому воздать не по заслугам и не по справедливости, а по Своей собственной милости и любви. В то же время люди в притче отнюдь не представлены пассивными рецепторами Божьего дара. Они все трудятся: кто-то больше, кто-то меньше. И они все являются «соработниками у Бога». Каждый из потрудившихся получает награду за свой труд, а не за праздность и безделье.

И тем не менее человек не должен надеяться только на свои труды, добродетели или заслуги. Никакие труды или заслуги не могут сами по себе, в силу некоей юридической необходимости, исходатайствовать человеку искупление, оправдание и спасение. Решение о судьбе человека в вечности, о его месте в Царстве Небесном принимает Сам Бог. И Он абсолютно свободен в этом решении: вот о чем в конечном итоге говорит притча о работниках в винограднике.

IV. ИЕРУСАЛИМСКИЕ ПРИТЧИ

Мы подошли к притчам, произнесенным Иисусом Христом в Иерусалиме в последние дни Его земной жизни. Таких притч в Евангелии от Матфея шесть, и они распадаются на две трилогии. Первая трилогия включает притчи о двух сыновьях, о злых виноградарях и о брачном пире (Мф. 21:28—22:14). Вторая содержит притчи о благоразумном рабе, о десяти девах и о талантах (Мф. 24:45—25:30). В Евангелии от Марка только одна притча отнесена к Иерусалимскому периоду: об ожидании хозяина дома (Мр. 13:32—37). У Луки Иисус не произносит притч в Иерусалиме.

Из шести иерусалимских притч Евангелия от Матфея одна — о благоразумном рабе — была рассмотрена выше, вместе с похожей по содержанию притчей из Евангелия от Луки. Остается, следовательно, рассмотреть пять притч из Евангелия от Матфея и одну из Евангелия от Марка.

Два сына

Первая трилогия притч произнесена в храме Иерусалимском. Она предваряется вопросом первосвященников и старейшин о том, какой властью Иисус «это делает» (имеется в виду изгнание торгующих из храма). Иисус, как часто случается, отвечает вопросом на вопрос: «Крещение Иоанново откуда было: с небес или от человеков?» После того как первосвященники и фарисеи отказываются ответить, Иисус, в Свою очередь, отказывается ответить на поставленный ими вопрос о том, откуда происходит данная Ему власть (Мф. 21:23—27).

Продолжая речь, Иисус произносит первую из трех притч. Ее толкование рождается в диалоге с первосвященниками и старейшинами: «А как вам кажется? У одного человека было два сына; и он, подойдя к первому, сказал: сын! пойди сегодня работай в винограднике моем. Но он сказал в ответ: не хочу; а после, раскаявшись, пошел. И подойдя к другому, он сказал то же. Этот сказал в ответ: иду, государь, и не пошел. Который из двух исполнил волю отца? Говорят Ему: первый. Иисус говорит им: истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие, ибо пришел к вам Иоанн путем праведности, и вы не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему; вы же, и видев это, не раскаялись после, чтобы поверить ему» (Мф. 21:28—32).

Виноградник — традиционный для Ветхого Завета символ израильского народа (Ис. 5:1—7). Поскольку притча снабжена толкованием, смысл противопоставления между двумя сыновьями выявляется легко: оно призвано проиллюстрировать разницу между, с одной стороны, первосвященниками и старейшинами, с которыми Иисус беседует, а с другой — мытарями и блудницами, которых Он приводит в пример.

Слово «позже», употребленное сначала в притче, а потом в ее толковании, указывает на определенную метаморфозу в сознании двух героев. Первый сын сначала отказался, но позже, раскаявшись, пошел. Второй, напротив, сначала изъявил согласие, но потом не пошел. Когда пришел Иоанн Креститель, первосвященники и старейшины не поверили ему, а блудницы и грешники поверили. Первоначальное разделение на уверовавших и не уверовавших не было окончательным: первые могли уверовать «позже», когда увидели, что уверовали вторые. Но этого не произошло: ни первый, ни второй шанс не были использованы.

«Путь праведности», о котором говорит Иисус, предполагает полное соответствие между внешним и внутренним, между словами и делами. Второй сын, олицетворяющий в притче первосвященников и фарисеев, откликнулся на зов Бога только на словах, на деле же не выполнил Его волю. Первый сын, напротив, выполнил волю отца и пошел работать в винограднике. Акцент ставится на делании, практике, а не только на вере. В этом отличие притчи о двух сыновьях от притчи о работниках в винограднике, где акцент был сделан не столько на самой работе, сколько на спасающей благодати Божией, вознаграждающей человека, как кажется, вне прямой зависимости от степени его праведности и от количества приложенных им усилий.

В притче о двух сыновьях нередко видели сопоставление иудеев с язычниками. Такое понимание вполне возможно — хотя бы потому, что Иисус нередко ставил язычников в пример иудеям. Однако в данном случае в пример ставятся не язычники, а «мытари и блудницы» — две категории лиц, к которым иудеи относились с наибольшим презрением: к мытарям — потому что они работали на оккупантов, собирая налоги в их пользу; к блудницам — в силу того, что их образ жизни был у всех на виду и не требовал дополнительных аргументов для доказательства его прочности.

Говоря о том, что мытари и блудницы войдут в Царствие Небесное прежде первосвященников и фарисеев, Иисус не имел в виду *всех* мытарей и блудниц. Как явствует из дальнейшего, он говорил о тех из них, которые откликнулись на проповедь Иоанна Крестителя и, следовательно, покаялись и изменили свой образ жизни. Именно покаяние, перечеркивая всю их прежнюю жизнь, одновременно изглаживает их прежние вины перед Богом и перед людьми.

Это понимание легло в основу христианского учения о покаянии как свободном волеизъявлении человека, порожденном его желанием полностью изменить свою жизнь. Если человек приносит искреннее покаяние, грехи прощаются ему, вне зависимости от их тяжести и количества. В любой момент любой человек, если пожелает, может начать новую жизнь. Начать трудиться в винограднике Господнем никогда не поздно, даже если человек пришел к Богу лишь на закате своих дней, подобно работникам одиннадцатого часа (Мф. 20:6—9), или если всю свою прежнюю жизнь он провел в грехе, подобно грешнице, помазавшей ноги Иисуса (Лк. 7:37—47), и покаявшемуся разбойнику (Лк. 23:40—43).

Выражение «мытари и блудницы», кроме того, имеет характер обобщения: его нельзя воспринимать как указывающее исключительно на эти две категории лиц. Мытари и блудницы упомянуты лишь в качестве примера тех мужчин и женщин, которые жили в грехе, но встали на путь покаяния.

Первосвященникам и фарисеям было крайне обидно слышать из уст Иисуса слова, в которых мытари и блудницы приводились им в пример. Но таково было учение, которое Иисус настойчиво и последовательно развивал — от одной притчи к другой. При всем многообразии возможных толкований каждая новая притча, в которой оппоненты Иисуса слышали опровержение своих представлений о праведности, делала их все более непримиримыми по отношению к Нему. Притча о злых виноградарях, о которой речь пойдет далее, вполне вписывается в ту логическую последовательность развития конфликта между Иисусом и иудеями, которая должна была привести к неминуемой развязке. До нее оставалось совсем недолго.

Злые виноградари

Из трех притч трилогии вторая — о злых виноградарях — ставит тему отношения иудеев к Иисусу и Его миссии наиболее остро. Именно в толковании к этой притче Иисус с наибольшей прямотой говорит, что Царство Небесное будет отнято у народа, который отверг Сына Божия: «Выслушайте другую притчу: был некоторый хозяин дома, который насадил виноградник, обнес его оградою, выкопал в нем точило, построил башню и, отдав его виноградарям, отлучился. Когда же приблизилось время плодов, он послал своих слуг к виноградарям взять свои плоды; виноградари, схватив слуг его, иного прибили, иного убили, а иного побили камнями. Опять послал он других слуг, больше прежнего; и с ними поступили так же. Наконец, послал он к ним своего сына, говоря: постыдятся сына моего. Но виноградари, увидев сына, сказали друг другу: это наследник; пойдем, убьем его и завладеем наследством его. И, схватив его, вывели вон из виноградника и убили» (Мф. 21:33—39).

На этом сюжетная часть притчи заканчивается, но не заканчивается диалог с фарисеями. Иисус спрашивает их: «Итак, когда придет хозяин виноградника, что сделает он с этими виноградарями?» Они отвечают: «Злодеев сих предаст злой смерти, а виноградник отдаст другим виноградa-

рям, которые будут отдавать ему плоды во времена свои». Тогда Иисус наконец раскрывает подлинный смысл притчи: «Неужели вы никогда не читали в Писании: камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла? Это от Господа, и есть дивно в очах наших? Потому сказываю вам, что отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его; и тот, кто упадет на этот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит» (Мф. 21:40—44).

Эта же притча в Евангелиях от Марка и Луки изложена в несколько иной редакции (Мр. 12:1—2; Лк. 20:9—19). Версия Матфея в данном случае оказывается наиболее полной и с точки зрения изложения притчи, и с точки зрения ее истолкования. Именно в этой версии мы находим истоки того учения, которое современные либеральные критики называют «заместительной теологией», имея в виду, что, согласно этому учению, Церковь как бы заместила собой Израиль.

Между тем, уже апостол Павел противопоставлял «Израиль Божий» (Гал. 6:16), то есть Церковь, «Израилю по плоти» (1 Кор. 10:18) — народу Израильскому. Учение о Церкви как новом Израиле составляет неотъемлемую часть церковного предания и восходит к Самому Иисусу, что явствует из притчи.

Действие в очередной раз происходит в винограднике, а значит, связь с Израильским народом очевидна. В притче в сжатом виде представлена вся история взаимоотношений между Богом и Израильским народом. Эта история, описанная на страницах Ветхого Завета, изобилует примерами благодеяний Бога к народу и отдельным его представителям. Бог особым образом выделил Израильский народ из среды других народов, вверил ему знание о Себе, дал ему заповеди, которые народ призван был исполнять. В то же время Библия наполнена повествованиями о том, как народ уклонялся от истинной веры и как Господь за это изливал на него ярость и гнев, а также пророчествами о будущих бедствиях, которые Господь изольет на Свой народ в случае его дальнейшего упорства в неверии.

На протяжении веков Бог посылал к народу Израильскому пророков, вождей и учителей, через которых возвещал ему Свою волю. Но судьба их часто оказывалась трагической: к их слову не прислушивались, они «были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления» (Евр. 11:37).

Иисус проводил прямую линию преемства между теми, кто во времена Ветхого Завета убивал пророков, и Своими современниками, книжниками и фарисеями (Мф. 23:29—34). Чем ближе конец, тем более откровенным становится слово Иисуса, острие которого направлено на Его противников.

Если попытаться услышать притчу ушами тех, кто слышал ее из уст Иисуса, то окажется, что наиболее чувствительной темой, которую Он затронул, была тема земли: в Его словах не могли не услышать предсказания о том, что иудеи лишатся той самой обетованной земли, которая была им так дорога. Именно эта струна резонировала в их сердцах наиболее сильно. Их вряд ли волновало то, что от них отнимется некое гипотетическое «Царство Божие», о котором Иисус так часто говорил. Но то, что они могут потерять свой виноградник — тот, который Бог отдал в их руки, потерять свою маленькую землю, которую они уже несколько раз теряли, но на которую продолжали упорно возвращаться, — эта мысль не могла не задевать их глубоко и сильно.

Не будем забывать о том, что земля находилась под оккупацией и что угроза изгнания из нее коренного населения постоянно висела над ней. Эта угроза исполнится во время Иудейской войны 66—73 годов, когда Иерусалим будет взят римскими войсками, а его обитатели убиты или депортированы и проданы в рабство. Произойдет это спустя неполных сорок лет после того, как Иисус произнес Свои последние притчи. Ситуация римского владычества и общей политической нестабильности придавала притчам Иисуса особый привкус, который не всегда ощутим для тех, кто читает их два тысячелетия спустя.

Кто подразумевается в притче под злыми виноградарями? Нередко в них видят первосвященников и старейшин, духовных наставников Израильского народа, против которых направлено острие притчи. Однако общий контекст евангельской истории, а также образ виноградника как всего народа Израильского, а не только конкретной группы лиц, заставляют нас видеть в злых виноградарях всех тех представителей Израильского народа, которые отвергли Иисуса.

Есть еще одна важнейшая тема, которая раскрывается в притче: *бессилие* Бога перед человеческой свободой. Это бессилие не вынужденное, а добровольное: Бог заранее знает о злых поступках людей, но это знание не означает того, что люди заведомо предопределены к совершению таких

поступков. Бог может вмешаться в ситуацию и предотвратить зло, что Он и делает в некоторых случаях. В других же случаях Он посылает людям сигналы, на которые они должны самостоятельно отреагировать отказом от злых намерений. Этот отказ целиком и полностью зависит от их воли и свободы: Бог не принуждает их к отказу, Он лишь намекает им на то, что знает об их намерениях, чтобы они, может быть, устыдились и покаялись. Ответом иудеев на притчу о злых виноградарях могло стать их покаяние. Однако этого не произошло, и Иисус знал, что этого не произойдет.

Виноградари принимают, как им кажется, наиболее легкое решение: «Пойдем, убьем его и завладеем наследством его». Подобные решения на протяжении веков принимали люди, убивая друг друга из желания завладеть имуществом, или из зависти, или из ревности, или из ненависти, или по иным причинам. Осмыслению этой темы посвящено множество философских трактатов, литературных произведений.

В романе Достоевского «Преступление и наказание» ставится вопрос, позволительно ли человеку переступить через жизнь другого для достижения своих целей, будь то «благородных», возвышенных, или материальных, корыстных. «Смогу ли я переступить или не смогу? Осмелюсь ли нагнуться и взять или нет? Тварь ли я дрожащая или право имею?». Такими вопросами задается в романе студент Раскольников, убивающий старуху-процентщицу[40].

Злые виноградари в притче сумели переступить, потому что сочли, что они «право имеют». Многие философские и политические теории оправдывают убийство, если оно мотивировано теми или иными целями, например, классовой борьбой или борьбой за справедливое мироустройство. Для христианской же традиции непреложной остается заповедь Божья: «Не убий» (Исх. 20:13; Втор. 5:17). Любая человеческая жизнь имеет ценность, и любая смерть, тем более насильственная, наносит урон всему человечеству.

Насильственная смерть становится вторжением в план Божий, согласно которому у каждого человека есть свои, одним Богом установленные, даты рождения и смерти. Притчи Иисуса, как и другие Его поучения, подобно колоколу, возвещают человечеству простые вечные истины, которые человечество, несмотря на постоянно звучащий

---

[40] *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание 5, 4 // Полное собрание сочинений. В 21 т. Т. 9. СПб., 1911. С. 204.

голос Божий, вновь и вновь нарушает. Одной из этих истин является запрет на убийство — запрет, нарушенный в первом же поколении потомков Адама. Закономерным продолжением серии убийств, начатых с убийства Каином Авеля и продолженных убийством пророков вплоть до Иоанна Крестителя, становится убийство Сына Божия, посланного Отцом в мир для вразумления и спасения людей.

Фигура возлюбленного сына оказывается в притче центральной. Она как бы оттесняет на второй план фигуру хозяина, который так и остается за кадром на протяжении всей притчи. Он принимает все решения, он направляет к бунтарям одно посольство за другим, он выносит им конечный приговор, но он так и не появляется на сцене. Вместо себя он посылает сына, и в этом, конечно же, нельзя не увидеть прямого отражения того, что Иисус многократно говорил иудеям о Своем Отце. Взаимоотношения между Отцом и Сыном в проповеди Иисуса, как она передана в Евангелии от Иоанна, выражаются в нескольких простых и постоянно повторяющихся формулах: Отец послал Сына в мир (Ин. 5:36—37); Сын действует от имени Отца (Ин. 5:17—19); Сын исполняет не Свою волю, но волю Отца (Ин. 6:38).

Центральное значение фигуры сына подчеркивается использованием образа камня, который «отвергли строители», но который «сделался главою угла». Этот образ, заимствованный из Псалтири (Пс. 117:22), указывает на камень, который кладется в основание дома. Апостол Петр говорит об Иисусе Христе как краеугольном камне веры (1 Пет. 2:6—8).

Ранее, в Кесарии Филипповой, Иисус использовал образ камня применительно к Петру (Мф. 16:18). В притче о злых виноградарях Он использует этот образ применительно к Самому Себе, указывая на центральное значение Своего пришествия в мир для истории не столько Израиля, сколько «народа, приносящего плоды», — спасенного человечества, объединенного в Церковь как Новый Израиль. Так притча постепенно выводит слушателя далеко за пределы темы взаимоотношений между Богом и конкретным народом, приобретая всечеловеческий масштаб.

Как и многие другие поучения и притчи Иисуса, притча о злых виноградарях завершается тем, что люди оказываются разделенными на две группы: уверовавших и не уверовавших, покаявшихся и не покаявшихся, овец и козлов, спасенных и обреченных на мучения. Окончательное разделение должно произойти на Страшном суде, но началось

оно уже на земле, где одни откликались на проповедь Иисуса и Его чудеса, а других Его слова и действия только все больше и больше раздражали.

Брачный пир

Притча о брачном пире в Евангелии от Матфея следует непосредственно за притчей о злых виноградарях. Похожая по содержанию притча имеется также в Евангелии от Луки (Лк. 14:16—24). Сравнение текстов обеих притч и обстоятельств их произнесения позволяет сделать вывод, что одна и та же притча была произнесена Иисусом дважды. При этом, произнося ее во второй раз, Иисус существенно расширил ее, за счет чего сместился смысловой акцент притчи, изменились ее общий тон и характер.

У Луки Христос произносит притчу о брачном пире за трапезой в доме фарисея. У Матфея притча с аналогичным сюжетом произносится в Иерусалимском храме, и слушателями ее оказываются те же самые первосвященники и старейшины, к которым была обращена притча о злых виноградарях: «Царство Небесное подобно человеку царю, который сделал брачный пир для сына своего и послал рабов своих звать званых на брачный пир; и не хотели придти. Опять послал других рабов, сказав: скажите званым: вот, я приготовил обед мой, тельцы мои и что откормлено, заколото, и все готово; приходите на брачный пир. Но они, пренебрегши то, пошли, кто на поле свое, а кто на торговлю свою; прочие же, схватив рабов его, оскорбили и убили их. Услышав о сем, царь разгневался, и, послав войска свои, истребил убийц оных и сжег город их. Тогда говорит он рабам своим: брачный пир готов, а званые не были достойны; итак пойдите на распутия и всех, кого найдете, зовите на брачный пир. И рабы те, выйдя на дороги, собрали всех, кого только нашли, и злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими» (Мф. 22:2—10).

До настоящего момента притча по сюжету близка к тому, что мы читаем в версии Луки. Однако далее звучит то, что у Луки отсутствует: «Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду, и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов; ибо много званых, а мало избранных» (Мф. 22:11—14).

Перед нами пример того, как сходные сюжеты выполняют разные функции в зависимости от ситуации, в которой произносится притча. У Луки притча звучит в мирной и спокойной обстановке дружеской трапезы. В этой обстановке и притча излагается в спокойном, примиряющем тоне. Отказываясь принять приглашение, званые извиняются и оправдываются. Хозяин, хотя и гневается на них, никак не наказывает их, лишь констатируя, что никто из них не вкусит его ужина.

Совершенно иную картину рисует Иисус, обращаясь к тому же сюжету в храме Иерусалимском. Во-первых, хозяином пира является не просто «некий человек», а «человек царь», что само по себе придает истории бóльшую значимость, поскольку царь в притчах всегда символизирует Бога. Во-вторых, помимо царя, в рассказе присутствует его сын: царь делает не просто «большой ужин», но «брачный пир для сына своего»; повествование с самых первых слов приобретает христологический характер. В-третьих, царь приглашает званых не один раз, а дважды, но они оба раза отказываются. В-четвертых, они отказываются отнюдь не в вежливой форме: их действия в ответ на повторное приглашение напоминают действия злых виноградарей в предыдущей притче. В-пятых, реакция царя вовсе не ограничивается констатацией того, что званые не примут участия в ужине: царь действует решительно и жестко, уничтожая «убийц оных» и сжигая их город.

Общим между двумя версиями притчи является наличие в них той самой «заместительной теологии», которая красной нитью проходит через всю евангельскую историю. Место тех, кто отказался прийти на вечерю, в конечном итоге занимают другие, подобно тому, как злых виноградарей хозяин замещает другой группой лиц — народом, способным принести плоды.

Сходной, но не одинаковой является мотивация, по которой званые отказываются от приглашения. У Луки один из приглашенных отказывается под предлогом приобретения земли, другой — под предлогом покупки волов, третий ссылается на то, что женился. У Матфея же одни, пренебрегши приглашением царя, пошли кто на поле свое, кто на торговлю свою, другие же, «схватив рабов его, оскорбили и убили их». В версии Луки на первый план выступают корыстные интересы: в поведении приглашенных, как кажется, нет злого умысла, просто служение маммоне пересиливает зов Божий. В версии Матфея дело обстоит иначе:

званые отказываются прийти из-за сознательного и демонстративного пренебрежения волей царя. Это пренебрежение у некоторых простирается до того, что они оскорбляют и убивают его слуг.

Последняя деталь выводит притчу за рамки реализма и историзма: подобной реакции можно было бы ожидать только в том случае, если бы царь приглашал своих заклятых врагов, что в обычной жизни трудно представить. Любая попытка объяснить притчу в терминах исторического реализма наталкивается, как и во многих других случаях, на целую серию подробностей, указывающих на то, что речь идет о воображаемой ситуации.

Тем не менее воображаемой оказывается только ситуация, описанная в притче. Реальность, которую притча призвана отобразить, была отнюдь не воображаемой. Как и в притче о злых виноградарях, Иисус вновь говорит о Себе и Своей миссии. Однако если в притче о злых виноградарях образ сына занимает центральное место, то здесь сын лишь упоминается как тот, для кого царь устроил брачный пир. Если там отец оставался как бы в тени, то здесь в тени остается сын. При этом и в той и в другой притче конфликт разыгрывается между одним человеком (хозяином виноградника или царем) и группой лиц (работниками в винограднике или приглашенными): все развитие сюжета в обоих случаях подчинено основному конфликту.

Произнесение притчи о брачном пире предшествует Тайной вечере. Это заставляет со всей серьезностью отнестись к той связи между образом брачного пира и Евхаристией, которая была обнаружена Церковью на раннем этапе. Восприятие притчи как символического указания на главное таинство Церкви отразилось и в раннехристианском искусстве (в настенной живописи катакомб брачный пир — один из наиболее распространенных сюжетов), и в многочисленных литургических текстах, и в толкованиях Отцов Церкви.

Рассмотрим ту часть притчи, которая отсутствует у Луки. У Матфея в ней появляется дополнительное действующее лицо: человек, одетый не в брачную одежду. Эта часть притчи при буквальном толковании вызывает естественный вопрос: почему человек, которого позвали на пир, потом изгоняется из-за того, что у него не было брачной одежды? Ответом обычно служит ссылка на обычай, по которому соответствующую одежду давали при входе на брачный пир: отсутствие на человеке брачной одежды,

следовательно, означало пренебрежение царским даром и стояло в одном ряду с поступком тех званых, которые пренебрегли приглашением и вовсе не пришли на брак.

Вторая часть притчи уводит от проблематики взаимоотношений между Богом и Израильским народом. Вся первая часть притчи была посвящена тому, что происходит вне брачного чертога: слуги приглашают званых, те отказываются, слуги ищут новых приглашенных. Вторая часть, напротив, происходит уже внутри чертога. И здесь оказывается, что судьба отдельного человека может повторить судьбу Израильского народа: несмотря на то, что он не только был приглашен, но и ответил на приглашение, вошел в чертог и возлег с пирующими, он оказался недостойным и был извержен «во тьму внешнюю».

Формула «там будет плач и скрежет зубов» встречается в прямой речи Иисуса четырежды в Евангелии от Матфея и однажды в Евангелии от Луки (Мф. 8:11—12; 13:41—42; 25:51; Лк. 13:28). Судя по всему, эту формулу-присказку Иисус использовал многократно применительно к посмертной участи грешников. Она указывает на всех, кто не уверует в Иисуса, не последует Его заповедям; кто воспротивится Богу, будет сеять соблазны, делать зло; кто не употребит в дело свои таланты, но зароет их в землю. Во всех случаях речь идет о сознательном выборе самого человека: этот выбор и предопределяет его посмертную судьбу.

В таком же ключе следует понимать слова о том, что «много званых, но мало избранных». Эти слова — еще одна формула-рефрен, встречающаяся в речи Иисуса, в том числе в обеих версиях притчи о брачном пире (Мф. 22:14; Лк. 14:24). Под зваными подразумеваются те, к кому в разные эпохи и при различных обстоятельствах был обращен зов Божий. Под избранными — те, кто откликнулись на зов. Призвание осуществляется через проповедь, на которую человек откликается, обретая веру в Иисуса Христа как Бога и Спасителя и принимая крещение. А избрание — через весь опыт христианской жизни, включающий в себя участие в Евхаристии.

Десять дев

В последние дни жизни Иисус много говорил о Своем пришествии и о Страшном суде, ожидающем каждого человека. Эта тема отражена в притче о десяти девах: «Тогда подобно будет Царство Небесное десяти девам, которые,

взяв светильники свои, вышли навстречу жениху. Из них пять было мудрых и пять неразумных. Неразумные, взяв светильники свои, не взяли с собою масла. Мудрые же, вместе со светильниками своими, взяли масла в сосудах своих. И как жених замедлил, то задремали все и уснули. Но в полночь раздался крик: вот, жених идет, выходите навстречу ему. Тогда встали все девы те и поправили светильники свои. Неразумные же сказали мудрым: дайте нам вашего масла, потому что светильники наши гаснут. А мудрые отвечали: чтобы не случилось недостатка и у нас и у вас, пойдите лучше к продающим и купите себе. Когда же пошли они покупать, пришел жених, и готовые вошли с ним на брачный пир, и двери затворились; после приходят и прочие девы, и говорят: Господи! Господи! отвори нам. Он же сказал им в ответ: истинно говорю вам: не знаю вас. Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который приидет Сын Человеческий» (Мф. 25:1—13).

Сюжет притчи основан на особенностях свадебного обряда, характерного для Палестины времен Иисуса. Согласно обычаям того времени, брачный пир обычно начинался в вечернее время. До начала пира жених должен был забрать невесту из ее дома, где она ожидала его прихода в окружении своих подруг. Сцена, описанная в притче, происходила, по мнению одних исследователей, в доме родителей жениха, по мнению других — в доме родителей невесты; третьи считают, что действие началось в доме родителей невесты, а продолжилось в доме родителей жениха. Третий сценарий представляется наиболее соответствующим тому, что известно о свадебном обряде Палестины I века.

Обычно в притчах, в которых какая-либо реальность сравнивается с Царствием Небесным, употребляется настоящее время: «Царство Небесное подобно...» (Мф. 13:24, 31, 33). Однако в притче о десяти девах употреблено будущее время: «Тогда подобно будет Царство Небесное...» Тем самым подчеркивается основное содержание притчи: она говорит о том, что будет происходить во время второго пришествия Христа.

Важную роль в притче играет образ светильника. Недостаток масла в светильниках неразумных дев объясняется не тем, что у них вообще не было масла, а тем, что они не взяли с собой масла в запас. Изначально они, конечно же, налили масло в светильники, но не рассчитывали, что жених может задержаться. Мудрые же заранее предвидели эту возможность, а потому не только налили масла в светиль-

ники, но еще и запаслись дополнительным количеством масла. Пока девы дремали и спали, их светильники горели. Когда среди ночи раздался голос, возвещающий о приходе жениха, им оставалось только поправить светильники и долить туда масла. Тут-то и обнаружилось, что светильники неразумных дев гаснут, а масла у них в запасе нет.

В Ветхом Завете светильник — многозначный символ, указывающий, в частности, на Бога как источник духовного света: «Ты возжигаешь светильник мой, Господи; Бог мой просвещает тьму мою» (Пс. 17:29; 2 Цар. 22:29). Горение светильника является символом праведности, угасание — символом нечестия (Притч. 13:9; 24:20; Иов. 18:5—6). Горение светильника также символизирует славу Божию и спасение Израильского народа (Ис. 62:1). Напротив, прекращение света светильника символизирует день гнева Божия (Иер. 25:10).

Вся эта богатая символика подспудно присутствует в притче о десяти девах. Зажженные светильники — символ духовного напряжения и бодрствования, готовности к встрече с Сыном Человеческим, Который может прийти в любую стражу ночи. Угасающие светильники, напротив, — символ неготовности к этой встрече, беспечности и безответственности.

Именно в этом ключе следует понимать финальную сцену, в которой неразумные девы пытаются проникнуть в дом, а жених отвечает им: «не знаю вас». Некоторые современные комментаторы притчи видят в описанной ситуации отражение грубых нравов патриархального общества. По их мнению, мудрые девы не являют солидарность с неразумными, тем самым не исполняя заповедь о любви к ближнему, а финальная сцена притчи являет уродливое лицо общества, в котором женщина рассматривается как существо, годное исключительно к подчинению и замужеству.

Думается, искать в притче тот или иной взгляд на положение женщины в обществе — значит проходить мимо ее основного содержания. Речь в притче не идет ни о женских нравах и обычаях, ни об отношении мужчин к женщинам, ни о месте женщины в обществе. Две группы женщин в притче лишь символизируют разное отношение людей к своей ответственности перед Богом, точно так же как в предшествовавшей притче аналогичную роль играли мужчины. Как кажется, равенство можно усмотреть лишь в том, что каждый человек — вне зависимости от пола — несет ответственность перед Богом за свою жизнь и свои поступки:

одни проявляют себя мудрыми, другие неразумными, одни держат светильники горящими, у других они затухают, одни помнят о Страшном суде, ждут его и готовятся к нему, другие живут так, будто Страшного суда не будет вообще.

Главный урок притчи Иисус выразил кратким призывом: «бодрствуйте». Тот же самый призыв Он трижды повторит в притче об ожидании хозяина дома (Мр. 13:33, 35, 37), а затем дважды в Гефсиманском саду (Мф. 26:38, 41; Мр. 14:34, 38). Там он будет иметь буквальный смысл, так как ученики, подобно десяти девам (Мф. 25:5), засыпают, пока Учитель молится до кровавого пота (Лк. 22:44). На их примере мы вновь убеждаемся в том, как тесно переплетаются элементы притчи с реальными событиями.

Таланты и мины

Мы подошли к притче, которая стоит на последнем месте у Матфея, где она замыкает собой последнюю трилогию, начавшуюся притчей о благоразумном рабе и продолжившуюся притчей о десяти девах: «Ибо Он поступит, как человек, который, отправляясь в чужую страну, призвал рабов своих и поручил им имение свое: и одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе; и тотчас отправился. Получивший пять талантов пошел, употребил их в дело и приобрел другие пять талантов; точно так же и получивший два таланта приобрел другие два; получивший же один талант пошел и закопал его в землю и скрыл серебро господина своего. По долгом времени, приходит господин рабов тех и требует у них отчета. И, подойдя, получивший пять талантов принес другие пять талантов и говорит: господин! пять талантов ты дал мне; вот, другие пять талантов я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего. Подошел также и получивший два таланта и сказал: господин! два таланта ты дал мне; вот, другие два таланта я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего. Подошел и получивший один талант и сказал: господин! я знал тебя, что ты человек жестокий, жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал, и, убоявшись, пошел и скрыл талант твой в земле; вот тебе твое. Господин же его сказал ему в ответ: лукавый раб и ленивый! ты знал, что я жну, где

не сеял, и собираю, где не рассыпал; посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я, придя, получил бы мое с прибылью; итак, возьмите у него талант и дайте имеющему десять талантов, ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет; а негодного раба выбросьте во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов. Сказав сие, возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит!» (Мф. 25:14—30).

У Луки похожая по содержанию притча тоже стоит на последнем месте в ряду притч (Лк. 19:11—27). Однако в ней немало отличий от той, что мы только что прочли. У Матфея речь идет о талантах, у Луки — о минах[41]. У Матфея господин просто отправляется в далекую страну и потом возвращается, у Луки он отправляется, чтобы получить царство, и возвращается царем. У Матфея фигурируют три раба: один получает пять талантов, другой два, третий один. У Луки речь идет о десяти рабах, каждый из которых получает по одной мине, но только трое из десяти потом отчитываются перед господином. У Матфея благоразумные рабы докладывают о двукратной прибыли: пять талантов превращаются в десять, два — в четыре. У Луки один докладывает о десятикратном, другой — о пятикратном увеличении капитала. У Матфея награда обоим благоразумным рабам описана неконкретно: «в малом ты был верен, над многим тебя поставлю». У Луки награда вполне конкретна: один получает в управление десять, другой пять городов. Неразумный раб у Матфея закапывает талант в землю, у Луки — заворачивает мину в платок. Все эти отличия убедительно свидетельствуют в пользу того, что Иисус произнес в двух разных местах две разные притчи, близкие по содержанию, но существенно отличающиеся по форме.

В главном герое притчи, изложенной у Матфея, можно легко распознать Иисуса. Путешествие в чужую страну — в загробный мир — предстояло Ему Самому. Об этом Он знал и Свое путешествие неоднократно предсказывал, сравнивая себя с пророком Ионой, пробывшим во чреве кита три дня и три ночи (Мф. 12:39—40; 16:4; Лк. 11:29—30). Это путешествие Он должен был предпринять для того, чтобы получить от Отца царство.

Продолжая данную аналогию, мы можем увидеть учеников Иисуса в рабах, которым вверено управление иму-

---

[41] М и н а — крупная мера веса, значение которой колебалось в зависимости от эпохи и региона.

ществом господина. Десять из них, получив каждый по мине, употребляют ее в оборот, и она приносит прибыль — пятикратную или двукратную, в зависимости от их способностей. Но один из десяти прячет мину в платок. Не Иуда ли имеется в виду? Именно он носил ящик с денежными пожертвованиями (Ин. 12:6), и именно он станет единственным из апостолов, кто пойдет против своего Учителя, войдя в сговор с теми, кто не хотел, чтобы Он царствовал над ними. Другие же апостолы, напротив, каждый в свою меру, исполнят ту миссию, которую возложил на них Иисус.

Как понимать таланты, которые господин вверил своим рабам? Согласно широко распространенному пониманию, под талантами следует понимать способности, данные Богом каждому человеку. Это понимание настолько прочно вошло в обиход, что само слово «талант», изначально обозначавшее меру веса, а затем денежную единицу, в современном словоупотреблении во многих языках приобрело устойчивый переносный смысл и употребляется теперь только как указание на способности, дарования, творческий потенциал. На этом же словоупотреблении построены расхожие выражения, о связи которых с притчей о талантах многие даже не догадываются: «Бог дал человеку талант», «не зарывай талант в землю».

В соответствии с таким пониманием, основной смысл притчи заключается в том, что каждый человек получает от Бога возможности, которые он призван реализовать. Каждому человеку даются те или иные способности — одному больше, другому меньше, одному те, другому иные, каждому в свою меру. Они даются от Бога как начальный капитал, который каждый должен употребить в дело, пустить в оборот. На Страшном суде Бог спросит с каждого, в зависимости от того, каков был его начальный капитал: оправданы будут только те, чей капитал принес прибыль в виде добрых дел по отношению к ближним.

Почему у того, кто не пустил деньги в оборот, отнимается и то, что он имел? Каков смысл слов о том, что «всякому имеющему дастся и приумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет»? Это изречение в некотором смысле составляет квинтэссенцию притчи.

Оно состоит из двух частей. В первой подчеркивается, что по отношению к Богу человек не может быть нейтрален: он либо двигается вперед, либо откатывается назад. По отношению к миссии, которую Бог возлагает на человека, нельзя просто избрать выжидательную тактику: человек

либо исполняет то, чего Бог от него ждет, либо нет. Кто не выполняет волю Бога, тот выполняет волю Его врага; кто не служит Богу, тот служит диаволу. В другом месте Иисус говорил: «Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф. 12:30; Лк. 11:23).

Вторая часть изречения указывает на то, что духовное богатство человека возрастает в геометрической прогрессии, если он ставит свои таланты на службу Богу и ближним. Чем больше прибыли приносит его богатство, тем больше оно увеличивается. Образ денег, отданных в рост, оказывается сродни образу закваски в тесте (Мф. 13:33): подобно тому, как тесто благодаря закваске вздувается, набухает, становится пышным, духовный капитал человека увеличивается, когда он свои таланты пускает в оборот.

В конечном итоге вопрос о цели имеет решающее значение: использует ли он свои таланты для личного обогащения, для удовлетворения плотских похотей, для развлечений и страстей, или он становится «соработником у Бога» (1 Кор. 3:9), вкладывая свои способности в дело Божие.

Бог ищет Себе союзников и соработников. Придя на землю, Он выбирал из множества людей тех, кого хотел привлечь к Своему делу, Своей миссии. Некоторые из позванных оставили все и последовали за Ним (Мф. 19:27; Мр. 10:28; Лк. 5:11; 18:28). Другие, напротив, отошли с печалью, ибо у них было «большое имение» (Мф. 19:22; Мр. 10:22; Лк. 18:23). В конечном же итоге это имение оказалось для тех, кто не последовал за Иисусом, талантом, зарытым в землю. Они не вошли в радость Господина своего, и Он не поставил их над многими городами, как поставил апостолов, которые в каждом городе, куда приходили, основывали церкви и становились во главе их. Так притча о талантах и минах сбылась в судьбе тех, кто были ее непосредственными слушателями — апостолов Иисуса Христа.

Ожидание хозяина дома

Нам осталось рассмотреть короткую притчу, которой завершаются притчи Иисуса в Евангелии от Марка. Она является частью поучения, произнесенного по выходе из храма Иерусалимского, когда Иисус сидел на горе Елеонской. Аналогичное поучение имеется также в Евангелии от Матфея. Оно включает, в частности, призыв к бодрствованию (Мф. 24:42—43). У Марка этот же призыв перерастает в притчу: «Смотрите, бодрствуйте, молитесь, ибо не зна-

ете, когда наступит это время. Подобно как бы кто, отходя в путь и оставляя дом свой, дал слугам своим власть и каждому свое дело, и приказал привратнику бодрствовать. Итак бодрствуйте, ибо не знаете, когда придет хозяин дома: вечером, или в полночь, или в пение петухов, или поутру; чтобы, придя внезапно, не нашел вас спящими. А что вам говорю, говорю всем: бодрствуйте» (Мр. 13:33—37).

По сравнению с притчами, о которых говорилось ранее, эта притча может показаться неполноценной, тем более что текстуально ее начало почти полностью совпадает с началом притч о талантах и о минах из Евангелий от Матфея и Луки, но подобного продолжения это начало не получает. Притчу можно было бы воспринять как своего рода эскиз к полноценным «сюжетным» притчам, где господин не только уезжает, вверяя имущество слугам, но и возвращается, требуя отчета.

В притче из Евангелия от Марка слуги упоминаются лишь один раз и больше никакой роли не играют. Тем не менее в этой притче есть свой мини-сюжет, и он связан с появлением персонажа, который отсутствовал в других притчах: привратника. Палестинские дома обычно отделялись от улицы оградой и внешними воротами, у которых должен был находиться привратник: в значительной степени именно от его бодрствования зависела безопасность дома.

Образ привратника, безусловно, имеет символический смысл, напоминая о ветхозаветных образах, таких как пророк, стоящий на сторожевой башне (Авв. 2:1), и сторож, у которого спрашивают, сколько осталось до конца ночи, а он отвечает: «Приближается утро, но еще ночь» (Ис. 21:11—12). Привратник, или сторож, — это человек, бодрствующий среди ночи, пока другие спят. Он бдит, охраняя дом и ожидая возвращения господина.

Слова из притчи «вечером, или в полночь, или в пение петухов, или поутру» указывают на четыре стражи ночи. Ночь здесь следует понимать в переносном смысле как символ земной жизни, тогда как день — символ пришествия Христа.

Призыв Иисуса к бодрствованию нашел свое развитие в практике ночной молитвы. Эта практика была известна уже раннехристианским авторам. В монашеской традиции — как на Востоке, так и на Западе — она получила самое широкое распространение и сохраняется по сей день. Сохраняется, хотя и не повсеместно, и практика совершения богослужений в ночное время.

Ночная молитва в христианской литургической и монашеской традициях — лишь один из примеров того, как призыв Иисуса к бодрствованию получил вполне конкретное практическое воплощение. Однако этот призыв имеет универсальный смысл, сохраняя актуальность во все времена и для всех христиан.

* * *

Перед нами прошли все притчи Иисуса Христа — от самых первых, в которых Царство Небесное раскрывалось через простые и бесхитростные образы сеятеля, семени, горчичного зерна, закваски в тесте, до самых последних, объединенных призывом к духовному бодрствованию в ожидании Его второго пришествия. Эти притчи раскрыли перед нами целый мир образов, аналогий, метафор, призванных передать реальность духовного мира при помощи земных понятий и символов. Они приоткрыли нам завесу перед тем таинственным Царством Небесным, о котором Иисус говорил от начала до конца Своей проповеди.

Благодаря своему образному богатству и многоуровневому содержанию притчи Иисуса на протяжении веков восхищали и продолжают восхищать многих людей. Предлагались разные методы интерпретации, однако ни один не оказался вполне удовлетворительным.

Церковь является хранительницей и авторитетной толковательницей учения Иисуса. Именно внутри Церкви в течение многих веков развивалась традиция, позволившая многим поколениям христиан понимать смысл притч, применять их к собственной жизненной ситуации, извлекать из них нравственные уроки и духовные наставления.

Однако никакая церковная община не может «приватизировать» Иисуса Христа и Его учение, объявить себя эксклюзивным обладателем прав на Его наследие. Иисус шире Церкви, потому что Он — Сам Бог, пришедший к людям в человеческой плоти. Значение Его личности и учения настолько универсально и всеобъемлюще, что оно выходит за границы Церкви. Иисус принадлежит всему миру и всякому человеку. Ему есть что сказать каждому — и тому, кто уже в Церкви, и тому, кто на пути к ней, и людям, далеким от нее и вообще от религии и религиозности.

Иисус шире Церкви, точно так же как Бог шире религии. Бог действует вне рамок религии: Он вообще не является «религиозным феноменом». Бог позволяет себе воз-

действовать как на верующих в Него, так и на тех, кто не признает Его существование или Его право вмешиваться в их дела: Он игнорирует это непризнание и действует так, как считает нужным. Там, где это возможно, Он уважает свободу выбора каждого человека. Но если посчитает необходимым, Он может вторгнуться в жизнь человека без приглашения — когда тот совсем Его не ждет, как не ждал Его Савл, когда шел в Дамаск (Деян. 9:1—8).

От тех же, кто считает себя близкими к Нему, Он может скрывать Свое лицо. Так произошло во времена Иисуса, когда Он неожиданно вторгся в жизнь людей, которые соблюдали закон Моисеев и ожидали пришествия Мессии. В Его лике они не увидели лик Бога воплотившегося, в Его словах не распознали «глаголы вечной жизни» (Ин. 6:68). Они остались слепы и глухи к Его поучениям и притчам, тогда как тысячам людей те же самые поучения и притчи открыли зрение и слух.

Притчи Иисуса принадлежат не только Церкви и не только верующим людям. Они принадлежат всему человечеству. Каждому они способны сказать что-то свое. Помимо буквального или переносного смысла, над выявлением которого работают и будут работать толкователи, в них есть еще что-то, что задевает людей поверх смысла: в них есть посыл, весть, образ, настроение, в них есть «широта и долгота, и глубина и высота», через них открывается «превосходящая разумение любовь Христова» (Еф. 3:18—19). Для того чтобы притчи оказывали свое воздействие, совсем не обязательно понимать их смысл. Их можно слушать, как слушают музыку; читать, как читают стихи; в них можно всматриваться, как всматриваются в произведения изобразительного искусства.

Когда человек посещает картинную галерею, проходит через ряды полотен и созерцает пейзажи, сцены сельской или городской жизни, портреты и натюрморты, он, как правило, не задает себе вопросы: «а что это значит?», «в чем смысл этого образа?», «как надо его толковать?». Стоя перед «Охотниками на снегу» Питера Брейгеля-старшего, каждый посетитель венского Музея истории искусств думает о своем. Искусствовед обратит внимание на цветовую гамму, способы нанесения красок на холст, выразительность образов, использование законов перспективы. Историку могут быть интересны костюмы героев, оружие, которое они используют, породы изображенных на картине собак, предметы быта. Человеку же, не являющемуся профессионалом

ни в области истории, ни в области искусствоведения, картина может открыть что-то свое, например передать определенное настроение или позволить мысленно перенестись на несколько столетий назад, ощутить атмосферу, в которой жили люди в XVI веке.

Если говорить о притчах Иисуса с точки зрения содержания, то их непреходящая ценность заключается, во-первых, в том, что они помогают человеку лучше понять Бога, приблизиться к Нему, полюбить Его. В этих притчах Бог предстает как суверенный Властитель, Который имеет абсолютную власть над Своими подчиненными: Он дает каждому, сколько посчитает нужным, а потом потребует от каждого отчет в том, как полученное было потрачено; Он сурово накажет тех, кто противится Его воле и не выполняет Его повеления. В то же время Он предстает как долготерпеливый и многомилостивый Отец: Он бежит навстречу блудному сыну, бросается ему на шею, обнимает и целует его. Бог бесстрастен, но не безэмоционален; Он на небесах, но не дистанцируется от земли; Он всесилен, но готов уступить воле человека, когда сочтет это полезным. Бог любит человека как Свое создание и Свое дитя, и каждая притча по-своему раскрывает эту истину.

Во-вторых, притчи говорят об Иисусе. Будучи их автором, Он одновременно является и героем многих из них. Притчи Иисуса — это послание Бога людям: их произносит Тот, Кто является одновременно Человеком и Богом. Иисус не отделяет Себя от Бога, и все качества и свойства, которые Он приписывает Богу, принадлежат также Ему Самому. В притчах Он раскрывается не только как мудрый Учитель, но и как Пастырь добрый, Который выходит на поиски заблудшей овцы, находит ее, несет на своих плечах и радуется ее обретению. Он раскрывается как Тот, Кого Бог послал в Свой виноградник, чтобы собрать с него плоды, и Кто исполнил послушание воле Отца ценой собственной жизни: «уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2:7—8).

В-третьих, притчи говорят о Царстве Небесном, раскрывая его как реальность, незримо присутствующую в человеческой жизни, подобно закваске в тесте. Как малое горчичное зерно, оно созревает и прорастает в человеке незаметно, но превращается в дерево, в ветвях которого укрываются птицы. Подобно драгоценной жемчужине, ради ко-

торой человек готов продать все остальное, оно вытесняет в его душе земные привязанности, соединяя с небом и открывая прямой доступ к Богу.

В-четвертых, наконец, притчи говорят о том, как человек должен выстраивать свои отношения с ближними. Он призывается прощать, как отец простил заблудшего сына, как господин простил задолжавшему ему раба; отзываться на чужую беду, как милосердный самарянин отозвался на беду человека, попавшего в руки к разбойникам; любить, как любит тот, кому много прощено; видеть людей глазами Бога, всматриваясь в глубины их души и прозревая в них образ Божий.

Притчи были произнесены Иисусом в конкретном историческом контексте, но их значение выходит далеко за его рамки. Их значение универсально, и две тысячи лет спустя они звучат так же оригинально и выразительно, как звучали для Его современников, погружая мысль читателя в бездонные глубины веры.

Глава 5

АГНЕЦ БОЖИЙ

В первых четырех главах этой книги мы использовали преимущественно материал из Евангелий от Матфея, Марка и Луки. К Евангелию от Иоанна мы обращались лишь эпизодически. В частности, в первой главе были рассмотрены начальные стихи этого Евангелия, свидетельства о встречах Иисуса с Иоанном Крестителем и рассказ о призвании Иисусом первых учеников (Ин. 1:1—51), а в третьей главе —повествования о шести чудесах: браке в Кане Галилейской (Ин. 2:1—11), исцелении расслабленного (Ин. 5:1—16), умножении хлебов и буре на море (Ин. 6:1—21), исцелении слепого (Ин. 9:1—38) и воскрешении Лазаря (Ин. 11:1—46). Весь прочий материал из четвертого Евангелия до настоящего момента в основном оставался за кадром.

В настоящей главе мы рассмотрим тот материал из Евангелия от Иоанна, который не дублирует синоптические Евангелия. При этом, учитывая биографический характер книги, мы обратим особое внимание на те сюжеты, которые имеют отношение к биографии нашего главного героя — Иисуса Христа.

Беседа с Никодимом

Первым сюжетом, требующим рассмотрения, является беседа с Никодимом. Она происходит в Иерусалиме и начинается так: «Между фарисеями был некто, именем Никодим, один из начальников Иудейских. Он пришел к Иисусу ночью и сказал Ему: Равви! мы знаем, что Ты учитель, пришедший от Бога; ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может творить, если не будет с ним Бог. Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто

не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия. Никодим говорит Ему: как может человек родиться, будучи стар? неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться. Иисус отвечал: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше. Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Ин. 3:1—8).

Собеседником Иисуса является человек, упоминаемый только в четвертом Евангелии, из которого мы узнаем, что он был, во-первых, «начальником Иудейским» (представителем Иерусалимской знати, но не священником); во-вторых, фарисеем; в-третьих, «учителем Израилевым», то есть раввином, или законником; в-четвертых, был богат (Ин. 19:39).

Почему Никодим приходит к Иисусу ночью? В этом, очевидно, была определенная практическая необходимость: Никодим в четвертом Евангелии выступает как один из немногих представителей религиозной верхушки Израильского народа, кто тайно симпатизировал Иисусу и Его миссии. Он не решался открыто примкнуть к общине учеников Иисуса. В то же время для него недостаточно было того, что он мог услышать от Учителя прилюдно: ему хотелось личного общения. И Иисус предоставляет ему такую возможность.

Для Евангелиста, однако, факт ночного визита Никодима имеет и глубокий символический смысл. Ночь — символ тьмы и греха, день — символ света и правды. Обстановка ночной беседы как бы подчеркивает то противопоставление между светом и тьмой, которое становится одной из главных тем этой беседы.

Никодим начинает не с вопроса, а с серии комплиментов в адрес Иисуса. Судя по этим комплиментам, он принадлежит к числу тех уверовавших в Иисуса, к которым Сам Иисус не питал доверия (Ин. 2:23—25). Он ссылается на чудеса Иисуса, и именно эти чудеса являются для него главным показателем того, что Иисус — «учитель, пришедший от Бога».

Возможно, Никодим готовился задать вопрос, но Иисус не дает ему сделать это: как часто бывает в подобных случаях, Он берет инициативу в Свои руки и Сам делает заявление, удивляющее собеседника своей неожиданностью и парадоксальностью (аналогичную ситуацию мы увидим в

беседе с самарянкой). Собеседник начинает задавать естественные в такой ситуации наводящие вопросы, но Иисус продолжает говорить загадками, не столько отвечая на вопросы, сколько развивая собственную, изначально заявленную мысль.

Беседа с Никодимом — единственное место в Евангелии от Иоанна, где встречается словосочетание «Царствие Божие». В синоптических Евангелиях это словосочетание встречается регулярно, в том числе 14 раз у Марка и 32 у Луки; у Матфея «Царство Божие» упоминается всего 5 раз, однако 32 раза употребляется идентичное по значению словосочетание «Царствие Небесное» (отсутствующее у других Евангелистов). Общее количество упоминаний Царства Божия или Царства Небесного в синоптических Евангелиях — 83. Подавляющее большинство этих упоминаний относится к прямой речи Иисуса.

На фоне столь частых отсылок к Царству Божию в поучениях Иисуса, зафиксированных в синоптических Евангелиях, столь редкое употребление этого выражения в поучениях, вошедших в Евангелие от Иоанна, может вызвать недоумение. Однако в этом Евангелии 17 раз встречается словосочетание «жизнь вечная» и 19 раз термин «жизнь» в значении «жизнь вечная»: это намного чаще, чем во всех трех синоптических Евангелиях вместе взятых (где слово «жизнь» встречается в общей сложности 16 раз, из них лишь в 14 случаях обозначая жизнь вечную).

Напрашивается вывод о том, что Иисус употреблял выражения «Царство Божие», «Царство Небесное», «жизнь вечная» и просто «жизнь» в качестве синонимов. Например, выражение «войти в жизнь» (Мр. 9:43, 45) синонимично выражению «войти в Царствие Божие» (Мр. 9:47); «наследовать жизнь вечную» (Мр. 10:17) — то же самое, что «войти в Царство Божие» (Мр. 10:23—25); «наследовать Царство» (Мф. 25:34) — то же, что «пойти в жизнь вечную» (Мф. 25:46).

Словосочетание «жизнь вечная» дважды встречается в продолжение рассматриваемой беседы: «Никодим сказал Ему в ответ: как это может быть? Иисус отвечал и сказал ему: ты — учитель Израилев, и этого ли не знаешь? Истинно, истинно говорю тебе: мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а вы свидетельства нашего не принимаете. Если Я сказал вам о земном, и вы не верите, — как поверите, если буду говорить вам о небесном? Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах. И как Моисей

вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:8—15).

Вопрос Никодима «как это может быть?» — последнее, что мы слышим от него перед тем, как он окончательно умолкает. Далее диалог превращается в монолог Иисуса. Никодим же появится в четвертом Евангелии еще два раза — в рассказе об обсуждении первосвященниками и фарисеями деятельности Иисуса (Ин. 7:50—53) и в рассказе о погребении Иисуса (Ин. 19:39).

Если в первой части беседы доминировал Дух, то в центре второй части оказывается Сын. Если в первой части Иисус говорил о том, что для вхождения в Царство Небесное необходимо рождение от воды и Духа, то во второй части он говорит о вере в Единородного Сына Божия как условии для того, чтобы человек имел жизнь вечную.

Почему Иисус во второй части речи неожиданно употребил первое лицо множественного числа? Что означает «мы» в Его устах? На этот вопрос толкователи дают несколько ответов: 1) Иисус говорил о Себе и Своем Отце; 2) Иисус имел в виду Себя и Своих учеников, которые присутствовали при беседе; по крайней мере при ней мог присутствовать автор четвертого Евангелия; 3) Иисус использовал так называемое «множественное величия» — грамматическую форму, употреблявшуюся лицами высокого ранга (царями, духовными лидерами, учителями); 4) Иисус использовал первое лицо множественного числа в ответ на аналогичную форму, употребленную Никодимом («*мы* знаем, что Ты учитель, пришедший от Бога»).

Говоря о змее в пустыне, Иисус имеет в виду одно из чудес Моисея, о котором рассказывается в книге Чисел. Рассказ относится к периоду сорокалетнего странствования народа Израильского в землю обетованную, когда «стал малодушествовать народ на пути, и говорил народ против Бога и против Моисея: зачем вывели вы нас из Египта, чтоб умереть нам в пустыне, ибо здесь нет ни хлеба, ни воды, и душе нашей опротивела эта негодная пища». В наказание за ропорт Господь послал на народ ядовитых змеев, от укусов которых умерло множество народа из числа сынов Израилевых. Тогда народ пришел к Моисею и сказал: «Согрешили мы, что говорили против Господа и против тебя; помолись Господу, чтоб Он удалил от нас змеев». Моисей помолился, и Господь сказал ему: «Сделай себе медного змея и выставь его на знамя, и если ужалит змей какого-ли-

бо человека, ужаленный, взглянув на него, останется жив». Моисей так и сделал, и если змей жалил человека, тому было достаточно взглянуть на змея, чтобы остаться в живых (Числ. 21:4—9).

Уже в ветхозаветную эпоху змей, вознесенный Моисеем на жезл, воспринимался как символ спасения, свидетельствовавший о том, что Бог по отношению к народу Израильскому изменил гнев на милость (Прем. 16:11—12).

Толкуя ветхозаветный образ, Иисус предсказывает, что будет распят на кресте. С самого начала Своего служения Он знал не только о том, что Его жизнь закончится насильственной смертью, но и о том, какая именно казнь будет определена Ему. Если судить по синоптическим Евангелиям, образ креста стоял у Него перед глазами задолго до того, как Он был распят. Иначе как понимать Его слова из Евангелия от Матфея: «Кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня» (Мф. 10:38)? В параллельном месте из Евангелия от Луки фраза начинается словами: «Кто не несет креста своего...» (Лк. 14:27). Обладая пророческим даром, Иисус знал, что Его жизнь закончится крестом. И предсказывал это многократно, в том числе в беседе с Никодимом.

Если мы представим себе реального Никодима, члена синедриона, он мало что мог понять из слов Иисуса. Если слова о рождении свыше вызвали у него вполне естественное недоумение, тем более загадочными должны были оставаться слова о Сыне Человеческом, Который будет вознесен, подобно змею в пустыне. Но Иисус нередко говорил загадками. Принцип загадки лежит в основе жанра притч, который Он использовал в Своих поучениях: в них слушателям предлагается серия образов, каждый из которых должен быть разгадан. Во многих случаях разгадка того, что говорил Иисус, приходила уже после Его смерти и воскресения, когда ученики вспоминали то или иное событие или изречение и понимали, что оно означало.

Кульминацией всей беседы являются слова Иисуса: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). Эти слова в каком-то смысле являются квинтэссенцией всего Евангелия. Они говорят о главной причине, по которой произошло Боговоплощение: о любви Бога Отца к роду человеческому. Следствием этой любви является крест, на который Сын Божий и Сын Человеческий будет вознесен. Иисус не видел никакого другого

исхода для Своей жизни: Он пришел в этот мир, чтобы умереть за людей — за тех, кого любит Его Отец.

В беседе с Никодимом, одним из религиозных лидеров народа Израильского, Иисус подчеркивает, что Его миссия не относится исключительно к богоизбранному народу: Бог возлюбил *мир*, а не только один народ; через веру в Иисуса может спастись *всякий*, а не только всякий Израильтянин.

В синоптических Евангелиях идея всемирной миссии Иисуса соседствует с представлением о том, что Он послан «только к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 15:24). Если бы не было Евангелия от Иоанна, можно было бы подумать, на основе рассказа синоптиков, что сознание вселенскости собственной миссии приходило к Иисусу постепенно. При жизни Он говорил ученикам: «На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 10:5—6). И лишь после воскресения заповедал им: «Идите, научите все народы» (Мф. 28:19).

Не такую картину рисует Евангелие от Иоанна. Здесь Иисус представлен с самого начала знающим и о том, что́ Его ожидает, и о том, какое значение будет иметь Его смерть на кресте для *всего* рода человеческого. Это отчетливо видно из заключительной части беседы с Никодимом: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия. Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы; ибо всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы, а поступающий по правде идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны» (Ин. 3:17—21).

В этом отрывке доминирует идея суда: пришествие в мир Сына Божия становится судом для мира, но не потому, что Сын Божий пришел судить мир, а потому, что каждый человек должен теперь сделать выбор в пользу правды (истины) или зла, в пользу света или тьмы. Суд Божий не является внешним, сторонним фактором по отношению к миру и людям: они сами вершат над собою суд, сами выбирают свою судьбу, когда либо принимают пришедший к ним свет, либо отвергают его.

Суд мыслится не как событие далекого будущего, а как то, что происходит здесь и теперь: уверовавший избавляет-

ся от суда, а не уверовавший *уже* осужден. Речь в данном случае не идет о Страшном суде, о котором Иисус говорит в других местах и который будет означать окончательное и бесповоротное решение судьбы каждого человека. Речь идет о том выборе, который человек делает в жизни.

Термин «свет» употреблен в беседе с Никодимом пять раз. Свет Божий пришел в мир, чтобы дать человеку возможность выбрать один из двух путей — к спасению или в погибель. Свет не судит: он лишь выявляет («обличает») то, что подлежит осуждению, и то, что подлежит оправданию, подобно тому, как внезапно зажженный в темной комнате светильник выявляет в ней порядок или беспорядок, чистоту или грязь. (Не будем забывать о том, что беседа Иисуса с Никодимом происходит ночью.)

Критерием для определения судьбы человека являются его дела. Если ранее в беседе речь шла об акте любви Бога Отца, следствием которого являются пришествие в мир и смерть на кресте Сына Божия, то в заключительном разделе беседы речь идет об ответе людей на этот акт любви. Ответ представлен как преимущественно отрицательный: мир отверг Единородного Сына Божия, люди возлюбили более тьму, нежели свет.

Рождение свыше — основная концепция беседы с Никодимом — имеет многообразный смысл и предполагает многоуровневое толкование.

На первом и наиболее очевидном уровне речь идет о крещении. Об этом говорит, во-первых, сама формулировка «от воды и Духа», предполагающая участие воды в процессе рождения свыше; во-вторых, соответствие этой формулировки учению о крещении, выраженному в других новозаветных книгах, в том числе в Деяниях апостольских и посланиях Павла; в-третьих, единодушное понимание данной формулировки раннехристианскими толкователями как указывающей на таинство Крещения.

Однако «рождение свыше» не сводится к ритуальной стороне крещения: оно предполагает сошествие на человека Святого Духа. Ни в новозаветных текстах, ни во множестве упоминаний о крещении, принадлежащих христианским писателям трех последующих столетий, не говорится о крещении как безотказном или формальном способе приобретения благодати Святого Духа. Крещение — не магическое действие; Святой Дух не сходит просто по мановению человеческой руки. Для того чтобы крещение было действенным и принесло в человеке плоды, необходим еще

целый ряд условий, из которых два названы в беседе с Никодимом: вера и дела.

Беседа с Никодимом — первое из поучений Иисуса, вошедших в Евангелие от Иоанна, в котором присутствуют все три Лица Святой Троицы: Бог Отец, по любви к миру посылающий Своего Сына на крест; Сын, по послушанию Отцу приходящий в мир и принимающий смерть на кресте; и Дух Святой, через крещение дающий новое рождение уверовавшим в Сына Божия.

Единство трех божественных Лиц станет одним из лейтмотивов четвертого Евангелия и основной темой нескольких поучений, включая последнюю беседу Иисуса с учениками на Тайной вечере, где Он будет говорить о Своем единстве с Отцом, о Своей крестной смерти и о Святом Духе. Диалог с Никодимом служит прелюдией к этой последней беседе Иисуса с учениками, воспринимающейся автором четвертого Евангелия как завещание Учителя.

Беседа с самарянкой

Следующий важный сюжет: беседа Иисуса с самарянкой. Это событие стоит особняком во всем корпусе Четвероевангелия, поскольку является единственным, происходившим в Самарии: все остальные события евангельской истории происходят либо в Галилее, либо в Иудее.

Рассказ Евангелиста начинается с того, что Иисус пошел из Иудеи в Галилею, «надлежало же Ему проходить через Самарию» (Ин. 1:4). Почему «надлежало»? Главная дорога, связывавшая Галилею с Иудеей, пролегала через Самарию. По свидетельству Иосифа Флавия, «галилеяне, которые отправлялись во время праздников в священный город, имели обыкновение проходить через пределы Самарии»[42]. Соответственно, и возвращались они той же дорогой. Однако многие иудеи, чтобы не соприкасаться с самарянами, избирали обходной путь — через Иорданскую долину. Иисус же решил пойти прямым путем, очевидно, имея в виду использовать этот путь для общения с самарянами и проповеди среди них.

Беседа с самарянкой, как и разговор с Никодимом, происходит на двух разных уровнях: на одном уровне говорит Иисус, на другом вопрошает собеседник. Иисус как бы ведет за собой собеседника, поднимая его все выше и выше

---

[42] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 20, 6, 1.

и научая за простыми земными явлениями и предметами видеть духовные реальности: «Итак приходит Он в город Самарийский, называемый Сихарь, близ участка земли, данного Иаковом сыну своему Иосифу. Там был колодезь Иаковлев. Иисус, утрудившись от пути, сел у колодезя. Было около шестого часа. Приходит женщина из Самарии почерпнуть воды. Иисус говорит ей: дай Мне пить. Ибо ученики Его отлучились в город купить пищи. Женщина Самарянская говорит Ему: как ты, будучи Иудей, просишь пить у меня, Самарянки? ибо Иудеи с Самарянами не сообщаются. Иисус сказал ей в ответ: если бы ты знала дар Божий и Кто говорит тебе: дай Мне пить, то ты сама просила бы у Него, и Он дал бы тебе воду живую. Женщина говорит Ему: господин! тебе и почерпнуть нечем, а колодезь глубок; откуда же у тебя вода живая? Неужели Ты больше отца нашего Иакова, который дал нам этот колодезь и сам из него пил, и дети его, и скот его? Иисус сказал ей в ответ: всякий, пьющий воду сию, возжаждет опять, а кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную. Женщина говорит Ему: господин! дай мне этой воды, чтобы мне не иметь жажды и не приходить сюда черпать. Иисус говорит ей: пойди, позови мужа твоего и приди сюда. Женщина сказала в ответ: у меня нет мужа. Иисус говорит ей: правду ты сказала, что у тебя нет мужа, ибо у тебя было пять мужей, и тот, которого ныне имеешь, не муж тебе; это справедливо ты сказала. Женщина говорит Ему: Господи! вижу, что Ты пророк» (Ин. 4:5—19).

Здесь мы можем вспомнить слепорожденного, которого Иисус исцелил от слепоты. Когда фарисеи спросили его об Иисусе, он ответил: «Это пророк» (Ин. 9:17). Однако признание Иисуса пророком было лишь частью пути к вере, который бывшему слепому надлежало пройти. Этот путь заканчивается его встречей с Иисусом, Который открывает ему Себя как Сына Божия (Ин. 9:35—38).

По похожему сценарию развивается беседа с самарянкой. Она продолжает: «Отцы наши поклонялись на этой горе, а вы говорите, что место, где должно поклоняться, находится в Иерусалиме». Иисус говорит: «Поверь Мне, что наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу. Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев. Но настанет время и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклон-

ников Отец ищет Себе. Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине». Женщина говорит Иисусу: «Знаю, что придет Мессия, то есть Христос; когда Он придет, то возвестит нам все». Тогда Иисус отвечает: «Это Я, Который говорю с тобою» (Ин. 4:20—26).

Если бывшему слепому Иисус открылся как Сын Божий, то самарянке Он открывается как Мессия, Которого ожидали и иудеи, и самаряне. И в том и в другом случае Иисус Сам ведет собеседника к исповеданию веры в Него. В обоих случаях путь к вере оказывается постепенным и многоступенчатым, подобным восхождению по лестнице.

Беседа с самарянкой — самый длинный диалог Иисуса с конкретным собеседником во всех четырех Евангелиях. Он начинается с просьбы Иисуса, за которой следует шесть вопросов женщины и шесть Его ответов. В течение этого обмена репликами собеседники покрывают широкий круг тем, касающихся, в том числе, религиозной практики самарян и семейного положения женщины. Однако тематика вопросов и ответов совпадает лишь частично, и по большей части совпадение носит внешний характер: образ или слово в речи женщины становится отправным пунктом для высказываний Иисуса на иные, более глубокие и высокие темы. Ни на один из вопросов женщины Иисус не отвечает так, как она могла бы ожидать.

Общая динамика беседы — от земного к небесному, от низкого к высокому, от человеческого к божественному. Иисус начинает с простой житейской просьбы: «дай Мне пить». Эта просьба становится поводом к разговору, который идет по нарастающей, переходя от одной темы к другой, все более важной.

Слова Иисуса о воде живой озадачивают самарянку. О какой воде Он говорит? В греческом языке словосочетание «вода живая» указывает на воду проточную (источник, река), в отличие от воды стоячей (озеро, пруд). Откуда у этого Человека возьмется свежая проточная вода, если Ему даже зачерпнуть ее нечем? В то же время женщина начинает чувствовать, что перед ней не обычный человек. Поэтому она вспоминает об Иакове, который дал самарянам этот колодец.

Вопрос самарянки «неужели Ты больше отца нашего Иакова?» стоит в одном ряду с похожим вопросом, который Иисусу зададут иудеи: «Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер?» (Ин. 8:53). Начиная с пролога, где Иисус поставлен выше Моисея (Ин. 1:17), в четвертом

Евангелии последовательно проводится мысль о том, что Иисус выше ветхозаветных праведников, будь то Авраам, Иаков, Моисей или пророки.

Слова о воде живой являются продолжением темы, начатой в беседе с Никодимом. И они так же непонятны для самарянки, как для Никодима была непонятна идея рождения от воды и Духа. Читателю четвертого Евангелия не сразу раскрывается тот смысл, который Иисус вкладывает в понятие воды живой. Однако позже Он скажет иудеям: «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой». К этому изречению Евангелист добавит разъяснение: «Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святаго, потому что Иисус еще не был прославлен» (Ин. 7:38—39).

От воды материальной Иисус пытался возвести мысль женщины к воде живой — благодати Святого Духа; от жажды земной — к той жажде Бога, о которой в псалмах говорится: «Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому» (Пс. 41:3). Жажду богообщения — внутреннюю, духовную жажду, присущую человеку в силу того, что он создан по образу и подобию Бога и тяготеет к Богу, — может утолить только Сам Иисус. Каким образом? Через благодать Святого Духа.

О Духе Иисус говорит далее, отвечая на вопрос самарянки: где надлежит поклоняться Богу? Спор об этом был одним из главных пунктов расхождения между иудеями и самарянами: первые ходили для поклонения Богу в Иерусалимский храм, вторые поклонялись «на этой горе». Иисус дает тройной ответ. Сначала Он говорит о том, что наступает время, когда ни та, ни другая практика не будут иметь решающего значения. Затем Он все-таки защищает иудейскую практику в противовес самарянской, идентифицируя Себя с иудейской традицией: вы, самаряне, не знаете, чему кланяетесь, а мы, иудеи, знаем, чему кланяемся. Наконец, Он говорит о наступлении времени, «когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине».

Эти слова следует понимать в общем контексте отношения Иисуса к Иерусалимскому храму и связанному с ним культу жертвоприношений. Иисус был с юности привязан к храму как дому, где живет Его Отец. Эта привязанность заставляла Его вновь и вновь приходить в храм по большим праздникам, преодолевая сотни километров пути. Эта же привязанность просматривается во второй части ответа Иисуса на вопрос самарянки о месте богопоклонения: если

выбирать из двух мест, то Иерусалимский храм заслуживает большего уважения, чем гора Гаризим.

Дважды употребленное Иисусом будущее время («будете поклоняться Отцу», «истинные поклонники будут поклоняться Отцу») контрастирует с прошедшим временем в словах женщины («отцы наши поклонялись на этой горе»). Мысли самарянки — в прошлом, в эпохе «отцов». Мысль Иисуса простирается в будущее: Он говорит о новой религии, не привязанной к конкретному месту и не зацикленной на прошлом.

Приверженность Иисуса иудейской традиции четко просматривается в лаконичной формуле: «спасение от Иудеев». Эта формула отражает характер миссии Иисуса, которая носила вселенский характер, но произрастала из традиции, отраженной в Ветхом Завете, причем не в его усеченном, самарянском варианте, а в том, который существовал в иудейской традиции под названием «закона и пророков». Иисус был выше Моисея и пророков, но именно «закон и пророки» стали тем основанием, на котором Он строил Свою миссию. Подобно концентрическим кругам, она постепенно расширялась, уже при Его жизни выйдя за узкие пределы иудейского мира. Но только после Его смерти и воскресения она стала приобретать подлинно всемирный масштаб.

Тема пяти мужей самарянки и ее сожительства с шестым мужчиной, который не может считаться ее законным мужем, возникает лишь в качестве побочной. Поняв, что Иисус знает о ней больше, чем может знать обычный путник, идущий из Иудеи в Галилею, женщина признала в Нем пророка. Однако Иисус не хочет оставить ее на полпути и раскрывает Себя перед ней в качестве Мессии.

Беседа с самарянкой прерывается после того, как ученики возвращаются из города: «В это время пришли ученики Его, и удивились, что Он разговаривал с женщиною; однакож ни один не сказал: чего Ты требуешь? или: о чем говоришь с нею? Тогда женщина оставила водонос свой и пошла в город, и говорит людям: пойдите, посмотрите Человека, Который сказал мне все, что я сделала: не Он ли Христос? Они вышли из города и пошли к Нему» (Ин. 4:27—30).

То, что женщина оставляет водонос, свидетельствует о ее намерении вернуться. Одновременно эта деталь указывает на то, что первоначальное намерение, с которым она пришла на источник, полностью вытеснено новыми мыслями и переживаниями.

Последующий диалог Иисуса с учениками во многом напоминает беседу с самарянкой: «Между тем ученики просили Его, говоря: Равви! ешь. Но Он сказал им: у Меня есть пища, которой вы не знаете. Посему ученики говорили между собою: разве кто принес Ему есть? Иисус говорит им: Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его. Не говорите ли вы, что еще четыре месяца, и наступит жатва? А Я говорю вам: возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве. Жнущий получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что и сеющий и жнущий вместе радоваться будут, ибо в этом случае справедливо изречение: один сеет, а другой жнет. Я послал вас жать то, над чем вы не трудились: другие трудились, а вы вошли в труд их» (Ин. 4:31—38).

Опять же, на одном уровне задается вопрос и совсем на другом формулируется ответ. Самарянка говорила о проточной воде, Иисус — о воде, утоляющей духовную жажду. Теперь ученики приносят Иисусу пищу, а Он говорит им о пище, которой они не знают. От телесного Он возводит Своих учеников к духовному, от земного к небесному, от временного к вечному, от пищи материальной к пище духовной.

Что означают слова Иисуса о сеянии и жатве? Древние толкователи под сеятелями понимали пророков, под жнецами апостолов, которым предстояло выйти на проповедь, и весь образ толковали применительно к сквозной теме начальных глав четвертого Евангелия — приходу Нового Завета на смену Ветхому.

Повествование о посещении Иисусом Самарии завершается тем, что жители города исповедали Иисуса Христом: «И многие Самаряне из города того уверовали в Него по слову женщины, свидетельствовавшей, что Он сказал ей все, что она сделала. И потому, когда пришли к Нему Самаряне, то просили Его побыть у них; и Он пробыл там два дня. И еще большее число уверовали по Его слову. А женщине той говорили: уже не по твоим речам веруем, ибо сами слышали и узнали, что Он истинно Спаситель мира, Христос» (Ин. 4:39—42).

Самарянка в беседе с Иисусом сначала назвала Его пророком, затем заговорила о Мессии. Иисус ответил, что Он и есть Мессия. К жителям города она обратилась со словами: «Пойдите, посмотрите... не Он ли Христос?» Женщина подходит все ближе и ближе к тому, чтобы признать Иисуса Христом, но в итоге исповедание произносит не она, а жители города. При этом подчеркивается, что они пришли к

этому исповеданию не благодаря свидетельству женщины, а потому, что сами убедились в мессианском достоинстве Иисуса.

В завершающем стихе повествования о посещении Иисусом Самарии Он назван «Спасителем мира». Тем самым подчеркивается универсальный характер спасения, дарованного через Христа: оно относится не к богоизбранному народу Израильскому, а ко всему миру.

Суд Сына Божия

Нам теперь предстоит рассмотреть беседу Иисуса с иудеями, которая последовала за исцелением расслабленного в купальне у Овечьих ворот. Об этом исцелении подробно говорилось в главе, посвященной чудесам Иисуса. Оно заканчивается тем, что «человек сей пошел и объявил Иудеям, что исцеливший его есть Иисус. И стали Иудеи гнать Иисуса и искали убить Его за то, что Он делал такие дела в субботу» (Ин. 5:15—16). Впервые в Евангелии от Иоанна говорится о желании иудеев убить Иисуса.

Конфликт с иудеями начался раньше: согласно четвертому Евангелию, его первым эпизодом было изгнание Иисусом торгующих из храма (Ин. 2:13—22). Уже тогда иудеи спрашивали Иисуса, каким знамением Он может доказать Свое право так поступать. Сейчас же они сначала обвиняют Его в нарушении субботы, а потом оспаривают Его право называть Бога Своим Отцом: «Иисус же говорил им: Отец Мой доныне делает, и Я делаю. И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу. На это Иисус сказал: истинно, истинно говорю вам: Сын ничего не может творить Сам от Себя, если не увидит Отца творящего: ибо, что творит Он, то и Сын творит также. Ибо Отец любит Сына и показывает Ему все, что творит Сам; и покажет Ему дела больше сих, так что вы удивитесь» (Ин. 5:17—20).

Некоторые толкователи видят в этом поучении «скрытую притчу» о взаимоотношениях между земным отцом и его сыном, которого отец учит тому или иному мастерству. Образный ряд, на котором построена притча, основывается на опыте внутрисемейных отношений. Так, например, Сам Иисус, будучи отроком и учась плотницкому делу у Своего земного отца, не мог ни одного изделия изготовить Сам, пока не увидит, как это делает отец. Чтобы научить сына мастерить тот или иной предмет, отец должен сначала

показать ему, как оно делается. Почему? Потому что любит сына.

Любовь между Отцом и Сыном имеет сверхъестественный характер и превосходит всякую любовь, которая может существовать между земными родителями и детьми. Используя образы, взятые из человеческой жизни, Иисус доносит до Своих слушателей то, что они могут вместить относительно сверхчеловеческой реальности. Взаимоотношения между Отцом и Сыном относятся к сфере, выходящей за пределы человеческого понимания: это тайна внутренней жизни Самого Бога. Тем не менее Иисус считает необходимым приобщить к этой тайне не только Своих учеников, но даже Своих врагов.

Сын Божий обладает той же властью, что и Отец. Об этом говорится в следующей части беседы: «Ибо, как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет. Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну, дабы все чтили Сына, как чтут Отца. Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его. Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь. Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут. Ибо, как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе. И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий. Не дивитесь сему; ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло — в воскресение осуждения. Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, так и сужу, и суд Мой праведен; ибо не ищу Моей воли, но воли пославшего Меня Отца» (Ин. 5:21—30).

Равенство между Отцом и Сыном выражается в том, что, как Отец воскрешает и оживляет мертвых, так и Сын «оживляет, кого хочет». Как Отец является источником жизни, так и Сыну «дал иметь жизнь в Самом Себе». Кроме того, Отец дал Сыну «власть производить суд». Но и в этом суде Сын не самостоятелен: Он судит, «как слышит» от Отца. Речь идет о полном взаимопроникновении и слиянии двух воль — Отца и Сына, не вступающих в противоречие или конфликт одна с другой.

Если в начальной части беседы использовался образный ряд, заимствованный из сферы семейных отношений,

то в этой части доминируют образы, взятые из юридической сферы. Это выражается, во-первых, в многократном использовании существительного «суд» и глагола «судить»; во-вторых, в утверждении, что Отец дал Сыну судебную власть; в-третьих, в том, что Сын выступает в качестве полномочного представителя Отца, подобно тому, как в суде один человек может получить полномочия действовать от имени другого и представлять его интересы.

О каком суде идет речь? Очевидно, о том, о котором Иисус говорил: «Ибо приидет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его» (Мф. 16:27). Об этом суде говорится во многих поучениях и притчах Иисуса, в частности, в толкованиях притч о плевелах (Мф. 13:36—43) и о неводе (Мф. 13:49—50). Его последнее поучение в Евангелии от Матфея завершится темой Страшного суда, на котором Сын Человеческий, пришедший во славе Своей, отделит овец от козлов, поставив первых по правую, вторых по левую руку от Себя (Мф. 25:31—46).

В Евангелии от Иоанна Сын Божий получает от Бога судебную власть, «потому что Он есть Сын Человеческий». Бог судит человека не извне и не свысока: Бог Сам стал человеком и осуществляет суд над миром как Сын Человеческий, то есть как тот, кто прожил человеческую жизнь и на собственном опыте знает о ее тяготах и скорбях.

Как сочетаются слова о суде с тем, что Иисус недавно говорил Никодиму: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3:17)? Нет ли здесь противоречия? Думается, ответ следует искать в смысле слова «послал»: Бог послал Своего Сына в мир не для того, чтобы судить мир. Тем не менее, в миссии Сына присутствует судебный элемент, распространяющийся, прежде всего, на тех, кто не принимает Его свидетельство. В той же беседе с Никодимом Иисус говорил: «Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» (Ин. 3:19). Сын Божий стал Сыном Человеческим, чтобы спасти мир, но для того, кто не захотел поверить в Него, само Его пришествие стало судом. Тот же, кто уверовал в Него, «имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь».

Тема жизни и воскресения доминирует в рассматриваемом сегменте беседы. Прежде всего, речь в тексте идет о том всеобщем воскресении, которое, согласно учению Иисуса,

будет предшествовать Страшному суду. Но выражение «наступает время, и настало уже» указывает на событие, происходящее сразу в двух измерениях — в будущем и в настоящем. Всеобщее воскресение — это событие будущего. Но оно отражено в конкретных событиях настоящего — в тех воскрешениях мертвых, которые совершаются Иисусом.

Таких воскрешений, согласно Евангелиям, было три: дочери Иаира (Мф. 9:18—19, 23—26; Мр. 5:21—24, 35—43; Лк. 8:41—42, 49—56), сына вдовы Наинской (Лк. 7:11—16) и Лазаря (Ин. 11:1—46). Именно воскрешение Лазаря является тем событием, произошедшим при жизни Иисуса, которое, с одной стороны, является прообразом всеобщего воскресения, с другой — предвещает смерть и воскресение Иисуса, с третьей — подтверждает то, что Иисус в беседе с иудеями говорит о Своей власти воскрешать и оживлять.

Использование образов из судебной сферы в беседе Иисуса с иудеями не случайно. Беседа отражает тот конфликт, который с каждым новым эпизодом будет только нарастать и в конечном итоге приведет к тому, что иудеи добьются смерти Иисуса у римского прокуратора. Этот конфликт подобен судебному процессу. Но если на процессе у Понтия Пилата обвиняемым будет Сам Иисус, то на том суде, который разворачивается в Его беседах с иудеями, именно они представлены как виновная сторона. Эти беседы отражают то божественное правосудие, которое способно изменить вердикт человеческого суда на противоположный. Так, в конечном итоге, произойдет с Иисусом: Он будет осужден людьми, но оправдан Богом, тогда как Его обвинители, уверенные в своей правоте, будут Богом осуждены.

Судебный процесс, помимо судьи и подсудимого, предполагает также наличие свидетелей и обвинителя. В качестве свидетелей по делу Иисуса выступают Иоанн Креститель и Бог Отец: «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно. Есть другой, свидетельствующий о Мне; и Я знаю, что истинно то свидетельство, которым он свидетельствует о Мне. Вы посылали к Иоанну, и он засвидетельствовал об истине. Впрочем Я не от человека принимаю свидетельство, но говорю это для того, чтобы вы спаслись. Он был светильник, горящий и светящий; а вы хотели малое время порадоваться при свете его. Я же имею свидетельство больше Иоаннова: ибо дела, которые Отец дал Мне совершить, самые дела сии, Мною творимые, свидетельствуют о Мне, что Отец послал Меня. И пославший Меня Отец Сам засвидетельствовал о Мне.

А вы ни гласа Его никогда не слышали, ни лица Его не видели; и не имеете слова Его пребывающего в вас, потому что вы не веруете Тому, Которого Он послал» (Ин. 5:31—38).

Термины «свидетельство», «свидетельствующий» и «свидетельствовать» в этом тексте употреблены в общей сложности десять раз. Свидетельство — важнейшая богословская категория, применяемая Евангелистом, в частности, к самому себе (Ин. 19:35). Эта же категория была применена им к Иоанну Крестителю (Ин. 1:7). Но Иоанн — не единственный свидетель. Помимо «свидетельства от человеков», есть еще свидетельство от Бога, и им в полной мере обладает Иисус.

Что Иисус имеет в виду, говоря: «Пославший Меня Отец Сам засвидетельствовал о Мне»? Поскольку дальше Иисус говорит о том, что Его собеседники «ни гласа Его никогда не слышали, ни лица Его не видели», можно предположить, что речь идет о тех эпизодах, когда голос Бога Отца свидетельствовал о богосыновстве Иисуса. В синоптических Евангелиях таких эпизодов два — крещение Иисуса от Иоанна и Преображение. В обоих случаях звучит голос Отца: «Сей есть Сын Мой возлюбленный» (Мф. 3:17; Мр. 1:11; Лк. 3:22 и Мф. 17:5; Мр. 9:7; Лк. 9:35). Общий контекст слов Иисуса позволяет предположить, что Он имеет в виду первый из этих эпизодов. Именно тогда, на Иордане, Иоанн засвидетельствовал об Иисусе как Мессии, а голос Бога Отца подтвердил это свидетельство.

Наконец, есть еще третий свидетель — Сам Иисус: Его свидетельство правомочно, потому что оно подкрепляется делами. Дела — те «вещественные доказательства», которые Он предъявляет в Свою защиту.

Четвертым свидетелем, которого Иисус привлекает в Свою защиту, являются ветхозаветные Писания: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне. Но вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь. Не принимаю славы от человеков, но знаю вас: вы не имеете в себе любви к Богу. Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете. Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищете?» (Ин. 5:39—44).

Писание стоит в центре всего конфликта между Иисусом и книжной элитой Израильского народа. Именно вокруг интерпретации тех или иных мест Писания часто разворачивались споры между Ним и Его оппонентами. Знание и исследование Писаний — привилегия, которой, как счи-

тали книжники, обладали только они. Иисусу они отказывали в праве на эту привилегию: «Как Он знает Писания, не учившись?» (Ин. 7:15). Иисус же обвинял книжников в том, что они не видят в Писании ясных указаний на Него как Мессию и Сына Божия.

Иисус воспринимал ветхозаветные пророчества как относящиеся к Нему, а Свою жизнь — как исполнение этих пророчеств. Об этом свидетельствует присутствие формулы «да сбудется Писание» в прямой речи Иисуса, как она отражена в четвертом Евангелии. В последней беседе с учениками и в завершающей ее молитве эта формула прозвучит трижды (Ин. 13:18; 15:25; 17:12).

Через Писания фарисеи и книжники надеются иметь жизнь вечную. Но источником жизни является Иисус. Отвергая Его, они отвергают Писания, а вместе с ними — и жизнь.

Обвинителем на судебном процессе, который Иисус ведет против иудеев, выступает Моисей — главный авторитет для оппонентов Иисуса, символ правоверия для всего израильского народа: «Не думайте, что Я буду обвинять вас пред Отцем: есть на вас обвинитель Моисей, на которого вы уповаете. Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне. Если же его писаниям не верите, как поверите Моим словам?» (Ин. 5:45—47).

Ранее Иисус говорил о том, что Писания свидетельствуют о нем. Теперь Он обращается к конкретному примеру — Пятикнижию Моисееву. Однако Моисей здесь может выступать не только в качестве автора конкретного пророчества или конкретного сборника книг, но и в качестве обобщающей фигуры, символизирующей все ветхозаветные Писания. Именно в таком смысле имя Моисея употребляется в формуле «Моисей и пророки» (Мф. 16:29, 31).

В Ветхом Завете Моисей часто выступает в качестве обвинителя тех, кто уклонялся от верности Богу в идолопоклонство, кто не исполнял заповеди Божии. В Новом Завете он становится обвинителем тех, кто не верует в Мессию, о Котором он писал.

Хлеб жизни

Вслед за рассмотренной беседой в Евангелии от Иоанна рассказывается о чуде умножения хлебов (Ин. 6:1—15). Далее Иоанн повествует о том, как Иисус пришел к ученикам по воде (Ин. 6:16—21). За этим следует пространная беседа

о небесном хлебе, являющаяся одним из кульминационных пунктов четвертого Евангелия.

Эта беседа построена на ветхозаветном рассказе из книги Исход о манне, которую Бог послал с неба народу Израильскому. Там повествуется о том, как вскоре после выхода Израильского народа из Египта, когда народ находился в Синайской пустыне, «возроптало все общество сынов Израилевых на Моисея и Аарона в пустыне, и сказали им сыны Израилевы: о, если бы мы умерли от руки Господней в земле Египетской, когда мы сидели у котлов с мясом, когда мы ели хлеб досыта!». Тогда Господь сказал Моисею: «Вот, Я одождю вам хлеб с неба, и пусть народ выходит и собирает ежедневно, сколько нужно на день, чтобы Мне испытать его, будет ли он поступать по закону Моему, или нет». Вечером налетели перепелы, и народ наелся мяса, «а поутру лежала роса около стана; роса поднялась, и вот, на поверхности пустыни нечто мелкое, круповидное, мелкое, как иней на земле. И увидели сыны Израилевы и говорили друг другу: что это? Ибо не знали, что это. И Моисей сказал им: это хлеб, который Господь дал вам в пищу». Сыны Израилевы питались манной сорок лет, пока не пришли в землю обетованную (Исх. 16:1—35).

Рассказ о «хлебе с неба» стал одним из важнейших эпизодов в истории Израильского народа. Он воспринимался как свидетельство заботы Бога о Своем народе. Дарование манны было одним из тех благодеяний Божиих, о которых раввины напоминали в синагогах. На пасхальной трапезе глава семейства рассказывал о нем членам семьи, в частности когда отвечал на вопросы детей.

Беседа о небесном хлебе происходит в Капернауме. Начинается она, судя по всему, на свежем воздухе, возможно — на берегу моря, куда за Иисусом следовали люди. Накануне они были свидетелями чуда умножения хлебов, а потом видели, как ученики отплыли на лодках без Иисуса. Они не знали, что Иисус ночью пришел к ученикам по воде, а потому искренне удивились, когда увидели Его вместе с учениками в Капернауме: «И, найдя Его на той стороне моря, сказали Ему: Равви! когда Ты сюда пришел? Иисус сказал им в ответ: истинно, истинно говорю вам: вы ищете Меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий, ибо на Нем положил печать Свою Отец, Бог» (Ин. 6:25—27).

Непосредственным поводом к беседе о небесном хлебе стало чудо насыщения пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами — чудо, которое имело целью утолить физический голод людей. Сам Иисус мог оставаться без пищи длительное время, но не бесконечно: Он знал, что такое алкать (Мф. 4:2; 21:18; Мр. 11:12; Лк. 4:2) и жаждать (Ин. 19:28). И то, что человек нуждается в материальной пище, было для Него и Его слушателей самоочевидно.

Но именно потому, что это было самоочевидно, Он и обращается к теме пищи, чтобы сказать людям о Себе как источнике жизни. Его слова о пище, пребывающей в жизнь вечную, остаются для слушателей непонятными, что явствует из их вопроса: «Что нам делать, чтобы творить дела Божии?» (Ин. 6:28). Очевидно, они ждут от него списка дел, подобного тому, который Он дал богатому юноше, перечислив (хотя и не полностью) заповеди закона Моисеева: «Не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; почитай отца и мать; и: люби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 19:18—19). Вместо того чтобы перечислять добрые дела, Иисус говорит им: «Вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (Ин. 6:29).

И здесь происходит то, что нередко происходило с Иисусом, — у Него потребовали доказательств того, что Он истинный Мессия: «Какое же Ты дашь знамение, чтобы мы увидели и поверили Тебе? что Ты делаешь? Отцы наши ели манну в пустыне, как написано: хлеб с неба дал им есть. Иисус же сказал им: истинно, истинно говорю вам: не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес. Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру. На это сказали Ему: Господи! подавай нам всегда такой хлеб. Иисус же сказал им: Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин. 6:30—35).

Обычно на такие требования дать знамение в доказательство Своего мессианства Иисус отвечал отказом (Мф. 12:39; 16:4; Мр. 8:12; Лк. 11:29). Однако в данном случае требование звучит *после* того, как чудо совершено. При этом собеседники ссылаются на ветхозаветное чудо, *похожее* на то, которое только что совершил Иисус.

Слово «хлеб» в беседе встречается в общей сложности 15 раз. О значении хлеба для древнего человека мы уже говорили в главе, посвященной Нагорной проповеди. Многие библейские сюжеты, в том числе эпическая история Иосифа и его братьев, связаны с темой голода и хлеба. В этой

истории именно хлеб играет основную роль: его оскудение в земле Ханаанской и наличие в земле Египетской заставляет сыновей Иакова прийти к своему брату Иосифу. Выбор между хлебом и его отсутствием был выбором между жизнью и смертью (Быт. 41:53—42:2).

Повествуя об этих и других событиях, связанных с хлебом, Библия ставит их в разряд чудес, вне зависимости от того, имели ли эти чудеса естественный характер, как в случае с Иосифом, или сверхъестественный, как в случае с дарованием манны.

Хлеб является символом пищи, а значит, символом жизни. Человек не может не есть: если он не ест, он умирает. Но «не одним хлебом живет человек» (Втор. 8:3). Об этом знали уже в ветхозаветные времена. И Иисус неустанно напоминал Своим собеседникам о том духовном измерении жизни, которое не связано с материальным хлебом, но для поддержания которого требуется своя пища.

Иисусу было свойственно переключать внимание собеседника с предметов земных на реальность иного плана, выходящую за рамки чувственного восприятия. Отталкиваясь от хорошо знакомых собеседнику земных вещей, Он трактовал их как прообразы небесных реальностей, уча слушателя переноситься сознанием от материального к духовному, от тленного к нетленному.

Это и дает Иисусу повод начать разговор о том, чего слушатели заведомо не могли понять: что Он Сам является хлебом, сошедшим с небес. Он начинает этот разговор с указания на то, что манну с неба давал сынам Израилевым не Моисей, а Его Отец. Однако манна — лишь прообраз того хлеба, который «сходит с небес и дает жизнь миру».

Напомнив свидетелям чуда умножения хлебов о том, чтобы они заботились не только о пище тленной, Иисус затем упрекает их в неверии: «Но Я сказал вам, что вы и видели Меня, и не веруете. Все, что дает Мне Отец, ко Мне придет; и приходящего ко Мне не изгоню вон, ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца. Воля же пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он Мне дал, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день. Воля Пославшего Меня есть та, чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день» (Ин. 6:36—40).

Еще одну важнейшую тему затрагивает Иисус в рассматриваемом отрывке: о том, что воля Божия заключается в

спасении всех без исключения людей, уверовавших в Иисуса. Эта мысль утверждается при помощи четырех определений: 1) к Иисусу придет *всё*, что дает Ему Отец; 2) Он не изгонит *ни одного* приходящего к Нему; 3) из того, что принадлежит Ему, *ничего* не должно погибнуть; 4) *всякий* верующий в Него будет иметь жизнь вечную. Дважды Иисус напоминает о том, о чем говорил иудеям ранее: что верующих в Него Он воскресит в последний день.

Следующая часть беседы происходит уже не на свежем воздухе, а в Капернаумской синагоге (Ин. 6:59). Собеседниками Иисуса здесь являются «иудеи» — термин, который в Евангелии от Иоанна нередко указывает на группу лиц, враждебных к Иисусу и Его проповеди: «Возроптали на Него Иудеи за то, что Он сказал: Я есмь хлеб, сшедший с небес. И говорили: не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем? Как же говорит Он: я сшел с небес? Иисус сказал им в ответ: не ропщите между собою. Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня; и Я воскрешу его в последний день. У пророков написано: и будут все научены Богом. Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне. Это не то, чтобы кто видел Отца, кроме Того, Кто есть от Бога; Он видел Отца. Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня имеет жизнь вечную. Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я хлеб живый, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Ин. 6:41—51).

Капернаум, где происходит беседа о небесном хлебе, находился совсем недалеко от Назарета, и там вполне могли знать «отца и Мать» Иисуса. В сознании Его слушателей не укладывалось то, что Он заявлял о Себе как сшедшем с небес, в то время как Его родители и родственники были живыми свидетелями того, что Он родился на земле и воспитывался в обычной семье. В следующей главе Евангелия от Иоанна на сцене появятся «братья Иисуса», которые «не веровали в Него» (Ин. 7:3—5). Как человек, имевший родителей, братьев и сестер, мог претендовать на то, что сошел с небес?

Слова Иисуса вызвали споры среди иудеев, которые начали говорить друг другу: «Как Он может дать нам есть Плоть Свою?» Иисус же продолжил Свою речь, как бы не замечая возникшего ропота: «Истинно, истинно гово-

рю вам: если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем. Как послал Меня живый Отец, и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет Мною. Сей-то есть хлеб, сшедший с небес. Не так, как отцы ваши ели манну и умерли: ядущий хлеб сей жить будет вовек» (Ин. 6:52—59).

Эти слова не могли не шокировать слушателей. До тех пор пока Он говорил о нетленной пище, это можно было воспринять как философское учение, имеющее целью отвлечь человека от земного и направить его мысль к небесному. Но когда Он заговорил о Своей плоти и предложил слушателям ее съесть, а затем предложил им выпить Его кровь, тут смутились и соблазнились не только правоверные иудеи, но даже Его собственные ученики. Евангелист не скрывает этого: «Многие из учеников Его, слыша то, говорили: какие странные слова! кто может это слушать? Но Иисус, зная Сам в Себе, что ученики Его ропщут на то, сказал им: это ли соблазняет вас? Что ж, если увидите Сына Человеческого восходящего туда, где был прежде? Дух животворит; плоть не пользует нимало. Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь... И сказал: для того-то и говорил Я вам, что никто не может придти ко Мне, если то не дано будет ему от Отца Моего. С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним. Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти? Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни: и мы уверовали и познали, что Ты Христос, Сын Бога живаго» (Ин. 6:60—63, 65—69).

Беседа о небесном хлебе в христианской традиции воспринимается как изложение учения о Евхаристии. Нам, читающим ее в свете этого учения, трудно в полной мере понять то удивление и негодование, которое она могла вызвать у неподготовленного слушателя. Представим себе на минуту, что к нам придет человек, который будет говорить о возвышенных духовных предметах, а под конец скажет: для того, чтобы вам было хорошо, вы должны съесть мою плоть и выпить мою кровь. Вряд ли наша реакция сильно отличалась бы от той, которую зафиксировал Евангелист Иоанн.

Между тем буквальный смысл того, что говорил Иисус, был именно такой. И обращен он был к тем людям, кото-

рые помнили ветхозаветные запреты на вкушение «плоти и крови»: «...Только плоти с душею ее, с кровью ее, не ешьте» (Быт. 9:4); «Никакой крови не ешьте во всех жилищах ваших ни из птиц, ни из скота; а кто будет есть какую-нибудь кровь, истребится душа та из народа своего» (Лев. 7:26—27); «...Только крови не ешьте: на землю выливайте ее, как воду» (Втор. 12:16). И вдруг этим людям, правоверным иудеям, знатокам и хранителям закона, предлагается есть человеческую плоть и пить человеческую кровь. Как они могли не содрогнуться от услышанного?

Настойчивость, с которой Иисус призывает иудеев есть Свою плоть и пить Свою кровь, не может не вызвать вопрос: для чего Он предлагал им то, что для них было заведомо невыполнимо? Ответ на этот вопрос кроется в совершенно особых и неповторимых формах общения, которыми Иисус пользовался для передачи Своего учения. Многие истины Он выражал притчами — короткими рассказами, в которых каждый слушатель слышал то, что был способен воспринять. Некоторые нравственные постулаты Он излагал в прямой императивной форме (например, в Нагорной проповеди). Что же касается наиболее трудных для понимания аспектов Его богословского учения, то они, как это ни кажется парадоксальным, часто развивались в Его полемических диалогах с иудеями. И именно Евангелие от Иоанна дает нам возможность услышать эти диалоги и увидеть, как в исполненных драматизма спорах с иудеями зарождалась та вера, на которой после смерти и воскресения Иисуса основанная Им Церковь построит Свое учение и богослужение.

Беседа о небесном хлебе является прологом к тому, что произойдет на Тайной вечере, когда Иисус преподаст ученикам хлеб и вино со словами: «Сие есть Тело Мое... Сия есть Кровь Моя...» (Мф. 26:26—28; Мр. 14:22—24; Лк. 22:19—20). Результатом беседы становится отход значительного числа учеников от Иисуса — тех, кто не смог вместить то, что Он говорил. Те же, которые не отошли, опознали в Его словах «глаголы вечной жизни». Вряд ли они поняли намного больше того, что могли понять соблазнившиеся и отошедшие. Но доверие к Учителю превозмогло, и они остались с Ним. Именно они — устоявшие в вере — и будут допущены к Тайной вечере.

Слова и действия Иисуса, как они отражены в четвертом Евангелии, означали радикальный разрыв с иудейским культом. На его обломках Иисус создавал Свой собствен-

ный литургический культ, в котором центральное место займут два таинства — Крещения и Евхаристии. В Его проповеди этот культ зарождается, формируется, обретает богословские очертания. Вот почему Он так часто говорит о воде: в беседах с Никодимом и самарянкой, в словах на празднике кущей. По той же причине Он говорит о хлебе, о Своей плоти и крови, о «храме тела Своего». Он говорит об этом невзирая на то, что не будет понят непосредственными собеседниками. Его слова — «глаголы вечной жизни», и они будут с новой силой раскрываться каждому новому поколению Его последователей.

Иисус предлагает в качестве пищи ту самую плоть, которую Он «отдаст за спасение мира». Это значит, что путь к превращению Его плоти в «хлеб, сшедший с небес», лежит через Его страдание и смерть. И хотя Тайная вечеря произойдет до Его физической смерти, преломление хлеба и вина на ней непосредственным образом связано с Его смертью: «Сие есть тело Мое, *которое за вас предается*... Сия чаша есть Новый Завет в Моей крови, *которая за вас проливается*» (Лк. 22:19—20).

Ранняя Церковь вполне буквально восприняла то, что Иисус говорил о Своей плоти и крови. Слова «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» воспринимались отнюдь не в символическом или переносном смысле. Через соединение со Христом в Евхаристии верующий вступал в онтологическую связь с Ним: плоть Иисуса становилась реальной «пищей», а Его кровь — реальным «питием».

Человек нуждается в материальной пище с самого рождения. Ребенок питается молоком матери или кормилицы. По мере взросления он начинает питаться «твердой пищей» (1 Кор. 3:2). Но помимо питания телесного, он нуждается в питании духовном: в воде живой, в хлебе, сходящем с неба. Эту пищу предлагает человеку Иисус — Бог и человек в одном лице. На Тайной вечере Он превратил обычный материальный хлеб, испеченный человеческими руками, в Свое тело, наполнил его Своим божеством и преподал ученикам, чтобы они приняли внутрь себя Самого Бога. Чашу с вином, изготовленным из винограда, который топтали человеческие ноги, он превратил в чашу Своей крови для того, чтобы она смешалась с кровью Его учеников. В результате в человеческих венах начинает течь кровь Бога, и клетки человеческого тела напитываются божественной субстанцией.

Обо всем этом говорил Иисус в беседе о небесном хлебе. Разумеется, эту беседу не могли понять ее непосредственные слушатели. Даже много веков спустя, несмотря на то что Евхаристия совершается в каждом храме, несмотря на множество написанных на эту тему толкований и произнесенных проповедей, мысль о том, что человек может «съесть Бога» или «выпить Его кровь» у многих вызывает недоумение и отторжение.

Вспомним, что отпадение Льва Толстого от Церкви началось в тот момент, когда он, тщательно подготовившись к причастию и подойдя к чаше, услышал слова священника: «Верую, Господи, и исповедую... яко сие есть самое честно́е тело Твое и сия самая есть честна́я кровь Твоя...» Эти слова смутили писателя, он не поверил в реальность присутствия Бога в евхаристическом хлебе и вине[43]. И с ним произошло то же, что случилось со многими из учеников Иисуса после того, как они услышали беседу о небесном хлебе: он отошел от Христа и уже не ходил с Ним.

«Религия духа», которую создал Иисус, очень далека от того, что на современном языке, начиная с Лейбница, называют «идеализмом», имея в виду, что мир идей первичен по отношению к материальному миру. «Религия духа», созданная Иисусом, одновременно является «религией плоти». В беседе о небесном хлебе термин «плоть» употребляется в двух значениях. С одной стороны, плоть противопоставляется духу: «Дух животворит; плоть не пользует нимало». С другой стороны, тот хлеб, сходящий с неба, который Иисус предлагает в пищу, является не чем иным, как Его плотью.

Новизна христианства заключается в том, что оно предлагает человеку соединиться с Богом не только через молитву и иные формы богопочитания, но, прежде всего, через вкушение Бога. Человеческая плоть Иисуса Христа является плотью воплотившегося Бога, и Его кровь — кровью Бога, ставшего человеком. Принимая внутрь плоть и кровь Богочеловека под видом хлеба и вина, человек физически соединяется с Богом: через причащение Сам Бог проникает внутрь человека — в его плоть и кровь, в клетки его тела. Однако одновременно с телом Бог обоготворяет и дух человека, так что человек соединяется с Ним всем своим естеством — и духом, и плотью. Он начинает жить в Боге, а Бог начинает жить в нем.

---

[43] См.: *Толстой Л. Н.* Исповедь // Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 23. М., 1957. С. 51—52.

Иисус на празднике кущей

Обратимся к еще одному диалогу Иисуса с иудеями, имеющему ярко выраженный полемический характер. Беседе предшествует краткое упоминание о пребывании Иисуса в Галилее (Ин. 7:1). Там происходит эпизод, подтверждающий информацию синоптиков о том, что между Иисусом и Его родственниками существовал глубокий конфликт: «Приближался праздник Иудейский — поставление кущей. Тогда братья Его сказали Ему: выйди отсюда и пойди в Иудею, чтобы и ученики Твои видели дела, которые Ты делаешь. Ибо никто не делает чего-либо втайне, и ищет сам быть известным. Если Ты творишь такие дела, то яви Себя миру. Ибо и братья Его не веровали в Него. На это Иисус сказал им: Мое время еще не настало, а для вас всегда время. Вас мир не может ненавидеть, а Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы. Вы пойдите на праздник сей; а Я еще не пойду на сей праздник, потому что Мое время еще не исполнилось. Сие сказав им, остался в Галилее. Но когда пришли братья Его, тогда и Он пришел на праздник не явно, а как бы тайно. Иудеи же искали Его на празднике и говорили: где Он? И много толков было о Нем в народе: одни говорили, что Он добр; а другие говорили: нет, но обольщает народ. Впрочем никто не говорил о Нем явно, боясь Иудеев» (Ин. 7:2—13).

Слова братьев Иисуса отражают то непонимание, которое преследовало Его на протяжении всего времени Его служения. Он совершал чудеса, но люди требовали от Него каких-то иных чудес — специально направленных на доказательство Его всемогущества. Он уже явил Себя миру, но братья предлагают Ему как-то по-особому продемонстрировать Свои возможности.

Как и в рассмотренных выше беседах с Никодимом, самарянкой и иудеями, в беседе с собственными братьями Иисус отвечает им на ином уровне, чем тот, на котором была сформулирована просьба. Он дважды повторяет одну и ту же мысль: «Мое время еще не настало»; «Мое время еще не исполнилось». Это настойчивое утверждение напоминает о том, что Иисус в присутствии братьев сказал Матери на браке в Кане Галилейской: «Еще не пришел час Мой» (Ин. 2:4). Говоря о «часе» или «времени», Иисус имел в виду Свое страдание, смерть и воскресение. Однако братья, очевидно, поняли Его слова о «времени» лишь в том смысле, что Он не пойдет на праздник.

Почему Иисус все-таки пошел? Он изменил Свои планы или Он с самого начала намеревался идти, но не хотел, чтобы об этом знали родственники? Древние комментаторы склоняются ко второму ответу: Он собирался идти, но хотел скрыть это от братьев.

Праздник кущей, «свято чтимый у евреев»[44], был связан с воспоминанием о блуждании Израильского народа по пустыне. По времени (конец сентября — начало октября) он совпадал со сбором урожая и началом сезона дождей. Молитва о дожде была основной темой молитв, звучавших на празднике кущей.

Отмечался он с особой торжественностью. В течение семи дней каждое утро торжественная процессия отправлялась по юго-восточной стороне Храмовой горы к источнику Гихон, вода которого наполняла бассейны купальни Силоам. Там священник наполнял водой золотой кувшин в то время, как хор многократно повторял слова: «И в радости будете почерпать воду из источников спасения» (Ис. 12:3). Затем процессия, участники которой держали в руке связку из миртовых и ивовых ветвей, под пение псалмов двигалась к храму и обходила вокруг жертвенника, а священник выливал воду в серебряную воронку, откуда она вытекала на землю. На седьмой день праздника процессия обходила жертвенник семь раз.

В первые дни праздника, длившегося семь дней, Иисуса в Иерусалиме не было, и Его отсутствие было замечено. Он приходит в Иерусалим неожиданно — не к началу праздника, как это было принято, а к середине: «Но в половине уже праздника вошел Иисус в храм и учил. И дивились Иудеи, говоря: как Он знает Писания, не учившись? Иисус, отвечая им, сказал: Мое учение — не Мое, но Пославшего Меня; кто хочет творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно, или Я Сам от Себя говорю. Говорящий сам от себя ищет славы себе; а Кто ищет славы Пославшему Его, Тот истинен, и нет неправды в Нем» (Ин. 7:14—18).

Мы видим Иисуса учащим в храме. Евангелист ничего не говорит о теме Его поучения, но из последующего вопроса фарисеев — «как Он знает Писания, не учившись?» — можно заключить, что, как и в других случаях, Он комментировал отрывок из «закона» или «пророков». Вопрос фарисеев не столько демонстрирует их удивление тем, что Он умеет читать, сколько свидетельствует об их не-

[44] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 8, 4, 1.

довольстве: не получив формального образования в школе какого-либо известного раввина, Иисус принимает на Себя учительское достоинство и выступает публично в той части храма, которая зарезервирована для «дипломированных» учителей.

Иисус понимает, чем вызвано недовольство, и говорит о том, что к Его учению нельзя применять обычные человеческие критерии: Он учит не Сам от Себя, но от Бога. Как Иисус творит волю Бога Отца, так и Своих слушателей Он призывает к тому, чтобы творить Его волю: через это они узнают, что Сын Божий «истинен, и нет неправды в Нем».

Слова «говорящий сам от себя ищет славы себе» содержат косвенный ответ братьям Иисуса, которые призывали Его прийти в Иерусалим, чтобы «явить Себя миру». Иисус не ищет славы Себе: Он ищет славы Отцу Своему, действует от Его имени во славу Его.

Далее в беседе Иисус переходит к теме закона Моисеева и ставит вопрос в достаточно резкой форме, как бы провоцируя собеседников на конфронтацию: «Не дал ли вам Моисей закона? и никто из вас не поступает по закону. За что ищете убить Меня? Народ сказал в ответ: не бес ли в Тебе? кто ищет убить Тебя? Иисус, продолжая речь, сказал им: одно дело сделал Я, и все вы дивитесь. Моисей дал вам обрезание (хотя оно не от Моисея, но от отцов), и в субботу вы обрезываете человека. Если в субботу принимает человек обрезание, чтобы не был нарушен закон Моисеев, — на Меня ли негодуете за то, что Я всего человека исцелил в субботу? Не судите по наружности, но судите судом праведным. Тут некоторые из Иерусалимлян говорили: не Тот ли это, Которого ищут убить? Вот, Он говорит явно, и ничего не говорят Ему: не удостоверились ли начальники, что Он подлинно Христос? Но мы знаем Его, откуда Он; Христос же когда придет, никто не будет знать, откуда Он» (Ин. 7:19—27).

Описанный спор о законе Моисеевом касается лишь одного его аспекта — заповеди о соблюдении субботы. Иисуса в данном случае интересует не столько тема обрезания в целом, сколько конкретный случай: можно ли обрезывать в субботу? Отвечая, Он ссылается на устное предание (со временем, но значительно позже нашедшее отражение в письменных иудейских источниках), согласно которому, если ребенок родился в субботу, его обрезывали в следующую субботу. Заповедь об обрезании на восьмой день, таким образом, ставилась выше заповеди о субботнем покое.

Вопрос «Не дал ли *вам* Моисей закона?» нередко трактуют в том смысле, что Сам Иисус не хотел ассоциировать Себя с законом, представляя его как имеющий значение исключительно для Своих оппонентов. Если судить по Евангелию от Иоанна, такая фразеология была характерна для Иисуса: «А и в законе *вашем* написано...» (Ин. 8:17); «Не написано ли в законе *вашем*?» (Ин. 10:34); «Но да сбудется слово, написанное в законе *их*» (Ин. 15:25).

Однако насколько справедлива данная трактовка? В Нагорной проповеди Иисус выражал личную преданность закону (Мф. 5:17—18), и у нас нет оснований сомневаться в Его уважении к закону как таковому. В полемике с фарисеями, как она отражена у синоптиков, Он чаще оспаривал их понимание закона, чем сам закон. Если же говорить о четвертом Евангелии, то и в нем, как мы видели, встречаются формулы, свидетельствующие о том, что Иисус ассоциирует себя с иудейской традицией, восходящей к Моисею (Ин. 4:22).

Думается, постоянное употребление Иисусом словосочетания «закон ваш» объясняется не столько Его желанием дистанцироваться от закона, сколько Его ответной реакцией на постоянные попытки фарисеев (у Иоанна «иудеев») выдать себя за его единственных легитимных носителей. Выражение «закон ваш» в устах Иисуса является ответной реакцией на постоянное употребление словосочетания «закон наш» в устах иудеев: «Судит ли закон *наш* человека, если прежде не выслушают его...» (Ин. 7:51); «...а Моисей в законе заповедал *нам* побивать таких камнями» (Ин. 8:5); «*Мы* имеем закон, и по закону *нашему* Он должен умереть» (Ин. 19:7).

Именно потому, что иудеи постоянно ссылаются на закон и на Моисея как главный авторитет, Иисус говорит им: «*Никто* из вас не поступает по закону». Резкое и решительное обвинение вызывает моментальную и не мерее резкую реакцию: «Не бес ли в Тебе?»

Народ отрицал, что Иисуса ищут убить; между тем «некоторые из Иерусалимлян» задают друг другу прямой вопрос: «Не Тот ли это, Которого ищут убить?» При этом указывают на «начальников» как главных инициаторов преследования Иисуса и недоумевают, не уверовали ли они в Него. Как и в беседе о небесном хлебе, главным аргументом против мессианского достоинства Иисуса является Его происхождение: «Мы знаем Его, откуда Он; Христос же когда придет, никто не будет знать, откуда Он». Очевидно, иудеи ссылаются на некое неписаное предание о Мессии,

согласно которому он будет оставаться в полной неизвестности до того, как начнет избавление Израиля.

Прямым ответом на слова иудеев о том, что они знают, откуда происходит Иисус, а потому Он не может быть Мессией, являются Его слова, приведенные в следующем отрывке: «Тогда Иисус возгласил в храме, уча и говоря: и знаете Меня, и знаете, откуда Я; и Я пришел не Сам от Себя, но истинен Пославший Меня, Которого вы не знаете. Я знаю Его, потому что Я от Него, и Он послал Меня. И искали схватить Его, но никто не наложил на Него руки, потому что еще не пришел час Его. Многие же из народа уверовали в Него и говорили: когда придет Христос, неужели сотворит больше знамений, нежели сколько Сей сотворил?» (Ин. 7:28—31).

Иисус делает несколько заявлений, касающихся Его взаимоотношений с Отцом: 1) Мое учение — не Мое, но Пославшего Меня; 2) Я говорю не Сам от Себя, Мое учение — от Бога; 3) Я не ищу славы Себе, но Отцу; 4) Я пришел не Сам от Себя, но истинен Пославший Меня; 5) Я знаю Его, потому что Я от Него, и Он послал Меня. Эти пять тезисов являются продолжением и развитием того, что Иисус говорил о Своем единстве с Отцом в предыдущих беседах.

Беседа Иисуса с иудеями прерывается одним из нескольких сопровождающих ее побочных сюжетов, затем вновь возобновляется, и Иисус предсказывает Свою скорую смерть: «Услышали фарисеи такие толки о Нем в народе, и послали фарисеи и первосвященники служителей — схватить Его. Иисус же сказал им: еще недолго быть Мне с вами, и пойду к Пославшему Меня; будете искать Меня, и не найдете; и где буду Я, туда вы не можете придти. При сем Иудеи говорили между собою: куда Он хочет идти, так что мы не найдем Его? Не хочет ли Он идти в Еллинское рассеяние и учить Еллинов? Что значат сии слова, которые Он сказал: будете искать Меня, и не найдете; и где буду Я, туда вы не можете придти?» (Ин. 7:32—36).

Это предсказание Иисуса о Своей смерти — не первое в Евангелии от Иоанна. Ранее Он предсказывал Свою смерть на кресте в беседе с Никодимом (Ин. 3:14). Он намекал на нее, когда говорил о том, что отдаст плоть Свою «за жизнь мира» (Ин. 6:51), когда упоминал о Своем «часе» или «времени» (Ин. 2:4; Ин. 7:6, 8). О том, что Иисус многократно в разных ситуациях предсказывал Свою смерть, свидетельствуют синоптические Евангелия.

Чаще всего эти предсказания оставались непонятыми. В данном случае слушатели подумали, что Иисус намере-

вается отправиться в рассеяние учить «Еллинов». О каких «Еллинах» идет речь? Буквальный перевод термина — «греки». Термин «Еллинское рассеяние» буквально означает лиц греческого происхождения или говорящих на греческом языке, проживающих в Римской империи за пределами Палестины. Однако речь в данном случае идет, прежде всего, о язычниках. Иудеев возмутило то, что Иисус мог отправиться на проповедь к язычникам: именно эту весть они услышали в Его словах.

Рассказ о пребывании Иисуса в Иерусалиме на празднике кущей завершается эпизодом, в котором продолжена тема воды живой, начатая в беседе с самарянкой: «В последний же великий день праздника стоял Иисус и возгласил, говоря: кто жаждет, иди ко Мне и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святаго, потому что Иисус еще не был прославлен. Многие из народа, услышав сии слова, говорили: Он точно пророк. Другие говорили: это Христос. А иные говорили: разве из Галилеи Христос придет? Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид? Итак произошла о Нем распря в народе. Некоторые из них хотели схватить Его; но никто не наложил на Него рук» (Ин. 7:37—44).

Распря, которая произошла в народе после этих слов, отражает споры вокруг личности Иисуса, о которых мы узнаем также из синоптических Евангелий. Главный вопрос в этих спорах был один и тот же: кто такой Иисус? пророк или Мессия? На протяжении всего своего Евангелия, с самых первых его стихов, Иоанн доказывает, что Иисус — не просто пророк, но Мессия-Христос, воплотившийся Сын Божий, изначально присущее Богу Слово, равное Отцу по божественному достоинству. К пониманию этой истины на протяжении всего Евангелия приходят разные персонажи: Андрей, брат Симона Петра (Ин. 1:41); Филипп (Ин. 1:45); другие ученики (Ин. 2:11); жители самарийского города (Ин. 4:42); исцеленный слепорожденный (Ин. 9:35—38); Фома (Ин. 20:28).

Параллельно перед нами проходит чреда лиц, которые отказываются уверовать в Иисуса. Прежде всего, это первосвященники и фарисеи, укрепляющиеся в своих негативных чувствах по отношению к Иисусу с каждым новым совершённым Им чудом, с каждой новой беседой. Об

этом свидетельствует эпизод, служащий эпилогом к беседе Иисуса на празднике кущей: «Итак служители возвратились к первосвященникам и фарисеям, и сии сказали им: для чего вы не привели Его? Служители отвечали: никогда человек не говорил так, как Этот Человек. Фарисеи сказали им: неужели и вы прельстились? Уверовал ли в Него кто из начальников, или из фарисеев? Но этот народ невежда в законе, проклят он. Никодим, приходивший к Нему ночью, будучи один из них, говорит им: судит ли закон наш человека, если прежде не выслушают его и не узнают, что он делает? На это сказали ему: и ты не из Галилеи ли? рассмотри и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк» (Ин. 7:45—52).

Аргумент против мессианского достоинства Иисуса сводится к тому, что Мессия не может прийти из Галилеи: согласно пророчеству (Мих. 5:2), Он должен происходить из Вифлеема Иудейского. Участникам спора не известно, что Иисус родился в Вифлееме; известно только, что Он пришел из Галилеи. Этого достаточно, чтобы отвергнуть Его мессианские притязания.

Спор фарисеев об Иисусе стал реакцией на слова служителей. Эти слова, в свою очередь, отражают впечатление непредвзятых слушателей на поучения Иисуса. Подобную же реакцию отмечают синоптики: «И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи» (Мф. 7:28—29); «И дивились учению Его, ибо слово Его было со властью» (Лк. 4:32). Вероятно, на слушателей производило впечатление не только то, что́ Иисус говорил, но и ка́к Он это говорил. Особое внимание обращали на отличие Его речи от привычной для слушателей манеры речи, свойственной иудейским раввинам — книжникам и фарисеям.

В споре фарисеев об Иисусе участвует Никодим. Будучи знаком с Иисусом и, вероятно, будучи все еще под впечатлением от беседы с Ним, он пытается воздействовать на фарисеев и призвать их к прямому диалогу с галилейским Учителем. Их, однако, такая перспектива не интересует. Они уже приняли для себя решение о том, что Он — не Мессия и не пророк. Осталось только дождаться случая, чтобы осуществить план, который созрел у них еще до праздника кущей. План заключался в том, чтобы убить Иисуса (Ин. 5:16; 7:1).

Беседа Иисуса с иудеями на празднике кущей является одним из этапов производимого Им последовательного

демонтажа всего, что является несущей конструкцией религии Ветхого Завета. Этот демонтаж начинается с того, что Он предлагает иудеям разрушить «храм сей» — главную святыню Израильского народа — и обещает в три дня воздвигнуть его (Ин. 2:19). Потом Он говорит о том, что Богу надо поклоняться не на горе Гаризим и не в Иерусалиме, а «в духе и истине» (Ин. 4:21—23). Он считает возможным нарушать субботу (Ин. 5:16—17). Манну небесную, которой Моисей питал Израильский народ, Он предлагает заменить на Свою плоть (Ин. 6:53—58). Ветхозаветные Писания для Него ценны постольку, поскольку они свидетельствуют о Нем (Ин. 5:39). Он ставит Себя выше наиболее почитаемых персонажей иудейской традиции — Авраама (Ин. 8:58), Иакова (Ин. 4:12) и Моисея (Ин. 5:46). К этому списку синоптические Евангелия добавляют пророка Иону и царя Соломона, в отношении которых Иисус утверждал, что Он «больше» их (Мф. 12:41—42; Лк. 11:31—32).

Иисус создает новую религию на обломках старой. При этом ветхозаветная религия не упраздняется: все ее наиболее существенные элементы превращаются в прообразы новозаветных реальностей. Для христианской традиции Ветхий Завет навсегда останется тем священным основанием, фундаментом, на котором после демонтажа старой конструкции будет возведена новая. Эта новая конструкция не будет привязана к конкретному месту и не будет создаваться как храм для одного народа. Она станет храмом, двери которого открыты для каждого.

Женщина, взятая в прелюбодеянии

Одной из самых трогательных человеческих историй во всем корпусе Четвероевангелия является история женщины, взятой в прелюбодеянии. В некоторых древних рукописях Евангелия от Иоанна этот рассказ отсутствует, однако совокупность имеющихся данных заставляет предположить, что, даже если рассказ не входил в первоначальный текст Евангелия от Иоанна, он был частью изначального устного предания об Иисусе. В канонический текст Евангелия рассказ входил постепенно и лишь во втором тысячелетии окончательно занял в нем то место, которое занимает сегодня[45].

---

[45] Подробнее об этом см. в: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга V: Агнец Божий. М., 2017. С. 311—317.

Связующим звеном между повествованием о споре фарисеев с Никодимом и рассказом о женщине, взятой в прелюбодеянии, является фраза: «И разошлись все по домам» (Ин. 7:53). Она добавлена в рукописях, содержащих этот рассказ, чтобы придать завершение спору фарисеев с Никодимом и создать «перебивку» между ним и тем, что за ним последует.

Рассказ представляет собой один из многих эпизодов, в которых иудеи пытаются уловить Иисуса в словах, найти повод к обвинениям в Его адрес: «Иисус же пошел на гору Елеонскую. А утром опять пришел в храм, и весь народ шел к Нему. Он сел и учил их. Тут книжники и фарисеи привели к Нему женщину, взятую в прелюбодеянии, и, поставив ее посреди, сказали Ему: Учитель! эта женщина взята в прелюбодеянии; а Моисей в законе заповедал нам побивать таких камнями: Ты что скажешь? Говорили же это, искушая Его, чтобы найти что-нибудь к обвинению Его. Но Иисус, наклонившись низко, писал перстом на земле, не обращая на них внимания. Когда же продолжали спрашивать Его, Он, восклонившись, сказал им: кто из вас без греха, первый брось на нее камень. И опять, наклонившись низко, писал на земле. Они же, услышав то и будучи обличаемы совестью, стали уходить один за другим, начиная от старших до последних; и остался один Иисус и женщина, стоящая посреди. Иисус, восклонившись и не видя никого, кроме женщины, сказал ей: женщина! где твои обвинители? никто не осудил тебя? Она отвечала: никто, Господи. Иисус сказал ей: и Я не осуждаю тебя; иди и впредь не греши» (Ин. 8:1—12).

Закон Моисеев предписывал побиение камнями за прелюбодеяние (Лев. 20:10). Именно на это предписание ссылались книжники и фарисеи. Однако во времена Иисуса оно уже не исполнялось. Зная о нравственном ригоризме Иисуса, фарисеи, возможно, надеялись, что Он призовет к буквальному исполнению предписания закона. Если же Он этого не сделает, они получили бы дополнительный повод к обвинению Его в неуважении к закону. Иисус в свойственной Ему манере не делает ни того ни другого. Он «переводит стрелку»: переориентирует мысли Своих оппонентов с грехов женщины на их собственные грехи.

Во многих случаях Иисус обращает острие Своего учения на внутренний мир собеседника, заставляя его вглядеться в собственные глубины, выявить собственное несовершенство, задуматься о своих недостатках. Как уже

говорилось в главе о Нагорной проповеди, от внешних предписаний, призванных оградить общество от правонарушений и преступлений, Иисус обращается к тому, что происходит внутри человека, к его сердцу. Именно там сокрыт источник преступлений и грехов: «...Из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф. 15:19). Прелюбодеяние — тот самый грех, в котором была обвинена женщина, — входит в этот список грехов, исходящих «из сердца».

Рассказ проливает свет не столько на отношение Иисуса к прелюбодеянию и к касающимся его ветхозаветным предписаниям, сколько на Его отношение к человеку. Он безусловно считает прелюбодеяние грехом (Мф. 5:32; 15:19; 19:9, 18; Мр. 7:21; 10:11—12, 19; Лк. 16:18; 18:20), но осуждает не грешника, а грех. Смысловой акцент рассматриваемого эпизода лежит не на прелюбодеянии, а на том, о чем Иисус неоднократно говорил Своим слушателям: человек не должен осуждать другого, будучи сам грешен.

Наиболее сильным моментом всего рассказа является диалог Иисуса с женщиной. Иисус ни одним словом не осуждает ее, несмотря на то, что ее грех был очевиден. В этом Он напоминает отца из притчи о блудном сыне: как отец безоговорочно и сразу восстанавливает вернувшегося из далекой страны сына в сыновнем достоинстве (Лк. 15:22—24), так и Иисус восстанавливает женщину в ее попранном человеческом достоинстве.

Вырывая женщину из рук мужчин, готовых забросать ее камнями, Иисус не только спасает ее жизнь: Он дарует ей прощение греха. Безграничная душевная щедрость Иисуса — Бога и человека в одном лице — в полной мере проявляется в этом поступке, на который не был способен ни один из окружавших Его людей.

Обращенные к женщине слова «иди и впредь не греши» имеют сходство с тем, что Иисус сказал исцеленному от расслабления: «Вот, ты выздоровел, не греши больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже» (Ин. 5:14). Однако контекст двух высказываний разный. В первом случае мы не знаем, о каком грехе идет речь: слова Иисуса содержат намек на него как причину болезни, от которой человек только что исцелился, и одновременно предупреждение о последствиях, которые может иметь для него повторение этого греха. Во втором случае мы знаем, о каком грехе идет речь; знает об этом и собеседница Иисуса.

Говоря «и Я не осуждаю тебя», Иисус показывает, что суд Божий не имеет ничего общего с тем линчеванием, которому женщина чуть было не подверглась. Одновременно словами «иди и впредь не греши» Иисус — в предельно деликатной форме — напоминает ей о пагубности греха, ставшего причиной того, что она только что пережила.

Рассказ полностью соответствует тому общему представлению об Иисусе как основателе новой религии в противовес старой, утратившей легитимность, которое просматривается в Евангелии от Иоанна на всем его протяжении. Контрастные понятия закона и благодати (Ин. 1:17) ярко иллюстрируются этим рассказом. Книжники и фарисеи, окружившие несчастную жертву и готовые побить ее камнями, олицетворяют ригоризм и жестокость старой, уходящей религии. Новое религиозное сознание, рождающееся в учении и деяниях Иисуса, представляет ему полную противоположность.

Семя Авраамово

В главе 8-й Евангелия от Иоанна полемика Иисуса с иудеями достигает апогея. Вся эта глава после рассказа о женщине, взятой в прелюбодеянии, состоит из диалогов Иисуса с иудеями. При этом слова Иисуса обращены как к «народу» в целом (Ин. 8:12), так и к отдельным группам — «фарисеям» (Ин. 8:13—20), «иудеям» (Ин. 8:21—30, 33—59), «уверовавшим в Него иудеям» (Ин. 8:31—32). Диалоги носят остро полемический, конфликтный характер.

В общей сложности глава включает три диалога. Первый диалог происходит у сокровищницы храма (Ин. 8:20), второй и третий — в необозначенном месте храма (Ин. 8:59). Вся полемика, таким образом, разворачивается внутри храмового пространства.

Сокровищница храма находилась внутри Двора женщин — открытого пространства внутри храмового комплекса. Очевидно, Иисус нередко приходил в это место храма, куда, наряду с мужчинами, допускались женщины. Двор женщин был удобной площадкой и для наблюдений за людьми, и для бесед с ними. Там и происходит очередная беседа с иудеями: «Опять говорил Иисус к народу и сказал им: Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни. Тогда фарисеи сказали Ему: Ты Сам о Себе свидетельствуешь, свидетельство Твое не истинно. Иисус сказал им в ответ: если Я и Сам о Себе

свидетельствую, свидетельство Мое истинно; потому что Я знаю, откуда пришел и куда иду; а вы не знаете, откуда Я и куда иду. Вы судите по плоти; Я не сужу никого. А если и сужу Я, то суд Мой истинен, потому что Я не один, но Я и Отец, пославший Меня. А и в законе вашем написано, что двух человек свидетельство истинно. Я Сам свидетельствую о Себе, и свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня. Тогда сказали Ему: где Твой Отец? Иисус отвечал: вы не знаете ни Меня, ни Отца Моего; если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего. Сии слова говорил Иисус у сокровищницы, когда учил в храме; и никто не взял Его, потому что еще не пришел час Его» (Ин. 8:12—20).

Тема свидетельства Иисуса о Самом Себе продолжает разговор, начатый в главе 5-й Евангелия от Иоанна. На первый взгляд то, что Иисус провозглашает здесь, кажется противоречащим тому, что утверждалось там. Там Иисус говорил: «Если Я свидетельствую Сам о Себе, то свидетельство Мое не есть истинно» (Ин. 5:31). Теперь иудеи фактически повторяют то, что Он говорил тогда. И Иисус, как бы опровергая Свои прежние слова, говорит: «Если Я и Сам о Себе свидетельствую, свидетельство Мое истинно». Как понимать эти утверждения?

В речи Иисуса всегда была логика, и Его утверждения никогда не были взаимоисключающими. Но одно суждение могло развивать и дополнять предыдущее. Именно так происходит в настоящем случае. Первое утверждение следует понимать в том смысле, что «если бы только Я один свидетельствовал Сам о Себе, Мое свидетельство не заслуживало бы доверия». Второе утверждение имеет следующий смысл: «Если бы Мое свидетельство было голословным, не подтвержденным делами, тогда оно не было бы истинным, но Мои дела подтверждают Мое свидетельство». Таким образом, выстраивается логическая цепочка: Мое свидетельство заслуживает доверия, во-первых, потому что оно подтверждается свидетельством Отца; во-вторых, потому что оно подтверждается Моими делами.

Тема суда является сквозной для четвертого Евангелия, начиная с беседы с Никодимом (Ин. 3:17—18; 5:22; 7:24; 8:10—11). Суд Иисуса является судом богочеловеческим и тем кардинально отличается от обычного человеческого суда «по плоти». Под судом «по плоти» понимается суд, осуществляемый на основе внешних, видимых признаков совершённого человеком проступка или преступления. Слова «Я не сужу никого» указывают на отказ

Иисуса осуществлять такого рода суд, что было показано в истории с женщиной, взятой в прелюбодеянии. Какой же суд вершит Иисус? Тот, который осуществляется им вместе с Отцом. Он вершит его как Сын Человеческий, но смотрит на людей глазами Божиими. И главным критерием оказывается не внешнее поведение человека, но то, что у него внутри.

Тема единства Сына с Отцом, проходящая через все четвертое Евангелие, здесь приобретает неожиданный разворот. В ответ на очередное, дважды повторенное утверждение о том, что Он послан Отцом, Иисус слышит от иудеев вопрос: «*Где* Твой Отец?» Земное происхождение Иисуса, наличие у Него земных родителей — вот что более всего смущало иудеев. Они не могли поверить в то, что Он — Бог и Человек одновременно.

Между тем Иисус продолжает настаивать на Своем Богосыновстве и делает новые утверждения, не менее дерзкие с точки зрения иудеев: «Опять сказал им Иисус: Я отхожу, и будете искать Меня, и умрете во грехе вашем. Куда Я иду, туда вы не можете придти. Тут Иудеи говорили: неужели Он убьет Сам Себя, что говорит: “куда Я иду, вы не можете придти”? Он сказал им: вы от нижних, Я от вышних; вы от мира сего, Я не от сего мира. Потому Я и сказал вам, что вы умрете во грехах ваших; ибо если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших. Тогда сказали Ему: кто же Ты? Иисус сказал им: от начала Сущий, как и говорю вам. Много имею говорить и судить о вас; но Пославший Меня есть истинен, и что Я слышал от Него, то и говорю миру. Не поняли, что Он говорил им об Отце. Итак Иисус сказал им: когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я и что ничего не делаю от Себя, но как научил Меня Отец Мой, так и говорю. Пославший Меня есть со Мною; Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно» (Ин. 8:21—29).

Тематически этот диалог тесно связан с тем, что Иисус говорил иудеям на празднике кущей. Там иудеи спрашивали друг друга, не собирается ли Он «идти в Еллинское рассеяние и учить Еллинов». На этот раз иудеи задаются вопросом, не собирается ли Он покончить с Собой. Вновь, как и во многих других случаях, Иисус посылает им ясный сигнал, но в их извращенном и приземленном сознании он преломляется таким образом, что они слышат в Его словах совсем не то, что в них заложено. И происходит это, как и в других случаях, потому, что Он — «от вышних», они —

«от нижних», Он — «не от мира сего», они — «от мира сего», Он говорит им о небесном, они способны слышать только о земном (Ин. 3:12).

Преодолеть эту дистанцию между вышним и нижним, небесным и земным, они могли бы с помощью веры. Но именно отсутствие у них веры делает их неспособными воспринять Его послание. Поэтому Он и предсказывает им сначала, что они умрут во грехе своем, а потом — дважды — что они умрут во грехах своих.

Уместно вновь вспомнить эпизод с женщиной, взятой в прелюбодеянии. Там Иисус заставил тех, кто пришли с обвинениями в адрес женщины, задуматься о своих грехах. Здесь Он указывает иудеям на их грехи, от ответственности за которые они могут избавиться только одним способом — уверовав в Него. Иисус пришел «не судить мир, но спасти» (Ин. 12:47). Не уверовав в Него, иудеи сами себя осудили: «Если бы Я не пришел и не говорил им, то не имели бы греха; а теперь не имеют извинения во грехе своем» (Ин. 15:22).

На прямой вопрос «кто же Ты?» Иисус отвечает: «От начала Сущий, как и говорю вам». Называя Себя так, Иисус говорит о Своем вечном бытии у Бога как Единородного Сына Божия. И вновь напоминает иудеям, что Он послан Отцом. И в очередной раз они не понимают Его.

Несколько раз в диалоге с иудеями Иисус употребляет глаголы «говорить» и «делать». Эти глаголы указывают на две стороны Его служения: Он учит посредством слов и дел (чудес, знамений). В обеих сторонах Его служения проявляется Его единство с Отцом, которое раскрывается через серию утверждений: 1) Сын Божий говорит миру то, что слышал от Отца; 2) Он говорит, как научил Его Отец; 3) Он ничего не делает от Себя, но как научил Его отец; 4) Он всегда делает то, что угодно Отцу.

Иисус вновь обращается к тому, что станет завершением Его земного служения — к Своей смерти. При этом Он подчеркивает: «Отец не оставил Меня одного». Эти слова звучат как пророчество о Его последних минутах. Когда Он будет висеть на кресте, окружающие услышат Его крик: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46; Мр. 15:34). Изнемогая от физической боли и одиночества, Иисус как человек будет испытывать муки богооставленности. Он знает, что Ему предстоит пройти через это страдание, и сейчас, в беседе с иудеями, говорит, что Бог не оставляет Его, ибо Он «всегда делает то, что Ему угодно». Богу было угодно послать Своего возлюбленного

Сына в мир, и Богу будет угодно отдать Его в жертву за спасение мира. Сын Божий безропотно, с полным доверием к Отцу, принимает этот жребий.

Второй диалог Иисуса с иудеями закончился тем, что «многие уверовали в Него» (Ин. 8:30). Это неожиданный итог, учитывая, что другие подобные диалоги из Евангелия от Иоанна давали обратный результат.

Третий диалог начинается с обращения к этим уверовавшим: «Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными». Однако в следующей же реплике собеседников Иисуса мы узнаем отнюдь не Его учеников и последователей, а все тех же оппонентов, оспаривающих Его учение: «Мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как же Ты говоришь: сделаетесь свободными?» Иисус отвечает: «Истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха. Но раб не пребывает в доме вечно; сын пребывает вечно. Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете» (Ин. 8:31—36).

Диалог продолжается, и иудеи слышат в свой адрес самые жесткие и оскорбительные слова из всех, когда-либо произнесенных Иисусом: «Знаю, что вы семя Авраамово; однако ищете убить Меня, потому что слово Мое не вмещается в вас. Я говорю то, что видел у Отца Моего; а вы делаете то, что видели у отца вашего. Сказали Ему в ответ: отец наш есть Авраам. Иисус сказал им: если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы. А теперь ищете убить Меня, Человека, сказавшего вам истину, которую слышал от Бога: Авраам этого не делал. Вы делаете дела отца вашего. На это сказали Ему: мы не от любодеяния рождены; одного Отца имеем, Бога. Иисус сказал им: если бы Бог был Отец ваш, то вы любили бы Меня, потому что Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня. Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего. Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи. А как Я истину говорю, то не верите Мне. Кто из вас обличит Меня в неправде? Если же Я говорю истину, почему вы не верите Мне? Кто от Бога, тот слушает слова Божии. Вы потому не слушаете, что вы не от Бога» (Ин. 8:37—47).

Реплики иудеев выстраиваются в определенную логическую последовательность. Сначала они говорят о себе как о

«семени Авраамовом», затем называют Авраама своим отцом. В ответ на это Иисус дважды обвиняет их в том, что они творят дела своего отца, какие Авраам не делал, потому что ищут убить Человека, сказавшего им «истину, которую слышал от Бога». Тогда иудеи называют своим отцом Бога. Тут-то Иисус и говорит, кто их истинный отец.

Заявление «ваш отец диавол» — самое сильное оскорбление, которое могло быть нанесено иудеям. Они находят адекватный ответ, полагая, что нет ничего более оскорбительного, чем назвать иудея самарянином. Дважды они бросают Ему обвинение «бес в Тебе», один раз в вопросительной, другой раз в утвердительной форме: «На это Иудеи отвечали и сказали Ему: не правду ли мы говорим, что Ты Самарянин и что бес в Тебе? Иисус отвечал: во Мне беса нет; но Я чту Отца Моего, а вы бесчестите Меня. Впрочем Я не ищу Моей славы: есть Ищущий и Судящий. Истинно, истинно говорю вам: кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек. Иудеи сказали Ему: теперь узнали мы, что бес в Тебе. Авраам умер и пророки, а Ты говоришь: кто соблюдет слово Мое, тот не вкусит смерти вовек. Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер? и пророки умерли: чем Ты Себя делаешь? Иисус отвечал: если Я Сам Себя славлю, то слава Моя ничто. Меня прославляет Отец Мой, о Котором вы говорите, что Он Бог ваш. И вы не познали Его, а Я знаю Его; и если скажу, что не знаю Его, то буду подобный вам лжец. Но Я знаю Его и соблюдаю слово Его» (Ин. 8:48—55).

Диалог, начавшийся с обращения к уверовавшим, заканчивается тем, что собеседники Иисуса берут в руки камни, чтобы побить Его: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался. На это сказали Ему Иудеи: Тебе нет еще пятидесяти лет, — и Ты видел Авраама? Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь. Тогда взяли каменья, чтобы бросить на Него; но Иисус скрылся и вышел из храма, пройдя посреди них, и пошел далее» (Ин. 8:56—59).

Первый вопрос, который возникает при чтении этого текста: кто собеседники Иисуса? Если на протяжении всего диалога имеется в виду одна и та же группа слушателей, то почему в начале она названа «уверовавшими в Него Иудеями», а на протяжении всего диалога она ведет себя по отношению к Иисусу агрессивно и заканчивает покушением на Его жизнь? Каким образом уверовавшие в Иисуса иудеи могли так быстро, после первой же обращенной к ним фразы, разувериться и превратиться в Его непримиримых оппонентов?

Здесь можно вспомнить о том, как при посещении синагоги в Назарете Иисус, прочитав отрывок из Книги пророка Исаии, начал проповедовать, и слушатели поначалу «дивились словам благодати, исходившим из уст Его». Однако беседа вскоре приняла иной разворот, Иисус перешел в резко полемическую тональность, и дело закончилось тем, что «все в синагоге исполнились ярости и, встав, выгнали Его вон из города и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его; но Он, пройдя посреди них, удалился» (Лк. 4:16—30).

Беседа, описанная в 8-й главе Евангелия от Иоанна, развивается по похожему сценарию: она начинается со «слов благодати», обращенных к уверовавшим в Иисуса, но тональность ее резко меняется, агрессивность слушателей с каждой новой репликой Иисуса возрастает, и дело заканчивается похожим образом.

Некоторые толкователи полагают, что собеседниками Иисуса до конца беседы являются «уверовавшие в Него Иудеи». Однако представляется гораздо более убедительным такое понимание, при котором среди собеседников Иисуса просматриваются разные группы. Выше мы видели, что эти группы даже вступали в спор между собой (Ин. 7:40—43). Мы также видели, что, наряду с сомневающимися, среди народа было много уверовавших, которые говорили: «Когда придет Христос, неужели сотворит больше знамений, нежели сколько Сей сотворил?» (Ин. 7:31). Достаточно очевидно, что среди иудеев, с которыми Иисус ведет диалог, были как сочувствовавшие Ему, так и Его оппоненты. Первые, очевидно, слушали молча, вторые вступали с Ним в полемику. Как это часто случается, у сочувствующих нет причин возвышать голос: такие причины есть у тех, кто находится в оппозиции.

Нередко, беседуя с толпой людей, Иисус выделял среди нее отдельные группы, к которым обращал Свое слово. В данном случае Он обращает к уверовавшим в Него слова: «Если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики». Но на эти слова реагируют *не те*, к кому они обращены. И вся дальнейшая полемика разворачивается не между Иисусом и уверовавшими в Него иудеями, а между Ним и Его злейшими врагами. Им в диалоге принадлежат шесть реплик, из которых первые три вводятся безличными оборотами: «Ему отвечали», «сказали Ему в ответ» и «на это сказали Ему» (Ин. 8:33, 39, 41). Три последующие реплики вводятся фразами, в которых используется термин «иудеи» (Ин. 8:48,

52, 57). Как говорилось выше, термин «иудеи» в четвертом Евангелии чаще всего применяется по отношению к оппонентам Иисуса и в таком случае синонимичен выражению «книжники и фарисеи», употребляемому синоптиками.

В беседе доминирует образ Авраама, на которого иудеи ссылаются как на своего отца. Они как бы прячутся за спину Авраама, противопоставляя его Иисусу, подобно тому как в диалоге с исцеленным от слепоты они прячутся за спину Моисея, называя себя его учениками в противовес исцеленному как ученику Иисуса (Ин. 9:28—29).

Конфликт между Иисусом и иудеями в этом обмене оскорблениями достиг наивысшей точки. Читатель может задаться вопросом: почему Иисус, заповедавший не противиться злому и подставлять левую щеку, когда ударят в правую (Мф. 5:39), призывавший учиться у Него кротости и смирению (Мф. 11:29), ведет Себя совсем не так, как заповедует? Нет ли в этом противоречия между теорией и практикой? Или, может быть, в синоптических Евангелиях, откуда заимствованы эти призывы, дан иной образ Иисуса, чем вырисовывается из Евангелия от Иоанна?

Если мы посмотрим на то, в каком тоне велась полемика Иисуса с книжниками и фарисеями, отраженная на страницах синоптических Евангелий, мы не увидим существенной разницы: та же полемическая заостренность, та же безапелляционность в суждениях и бескомпромиссность в оценках, тот же оскорбительный тон. Там Иисус называл своих собеседников змиями, порождениями ехидниными (Мф. 12:34; 23:33), лицемерами (Мф. 15:7; 16:3; 22:18; 23:13—29), касаясь не только их самих, но и их отцов (Мф. 23:32). Диалоги с иудеями из Евангелия от Иоанна выдержаны в той же тональности, что и полемика с фарисеями у синоптиков.

На протяжении всех четырех Евангелий мы видим, что Иисус, милостивый и доброжелательный по отношению к обычным людям, становится непримиримым и грозным, когда обращается к книжникам и фарисеям. Он полон спокойствия и кротости, когда обращается к женщине, взятой в прелюбодеянии, к самарянке, к другим собеседникам обоего пола, с которыми встречается в повседневной жизни. Но Его тон меняется на противоположный, когда Он имеет дело с теми, которые в конце концов станут инициаторами Его смерти.

При чтении Его бесед с иудеями может даже создаться впечатление, что Он вполне сознательно провоцирует их на агрессию. Он не только не сглаживает острые углы, но, на-

оборот, предельно заостряет их, покушаясь на самое дорогое и священное, чем обладали иудеи, начиная от храма, который Он предлагал им разрушить, и кончая наиболее почитаемыми персонажами их священной истории — Моисеем и Авраамом, выше которых Он ставил Себя.

Мы уже говорили о том, что в действиях Иисуса просматривается последовательная атака на основополагающие ценности иудаизма, здание которого Он демонтирует, чтобы на освободившемся фундаменте построить новую религию. Однако главное, как представляется, даже не в этом. Действиям Иисуса невозможно искать объяснения в рамках обычной человеческой логики. Он действовал так, а не иначе, потому что исполнял волю Отца.

Ни один человек не идет к смерти столь сознательно и последовательно, как это делал Иисус. Ни один человек не провоцирует конфликт, если чувствует, что он несет угрозу его безопасности или его жизни. Иисус же так поступал не потому, что Ему хотелось во что бы то ни стало спровоцировать иудеев на агрессию, а потому, что такова была воля Бога. Он должен был совершить то, что совершил, и сказать то, что сказал. И Он действовал в полном сознании Своей обреченности на смерть, зная, что Его смерть необходима для спасения людей.

В беседах Иисуса с иудеями жесткие обличения в их адрес перемежаются со словами, адресованными уверовавшим в Него. Всякий раз, когда иудеи слышат такие слова, перед ними открывается возможность стать Его учениками. И всякий раз они эту возможность отвергают, все более и более ожесточаясь против Того, Кто несет им свет истины и освобождение от рабства греху. Почему? Потому что они уверены, что не нуждаются в этом. Они и без этого — «семя Авраама», «не были рабами никогда», считают своим отцом Бога. Они «Моисеевы ученики» (Ин. 9:28). Что еще нужно для спасения?

Параллельно с темой Авраама несколько других важнейших богословских тем затрагивается Иисусом по ходу полемики с иудеями.

Первая из них — тема свободы. Иисус определяет свободу не как политическое, а как духовное понятие: Он говорит не о свободе целого народа от иноземного владычества, не о свободе как социальном статусе отдельного гражданина, а о той внутренней свободе, которая произрастает из отказа от греховной жизни. Дверью к этой свободе является познание истины, то есть познание Его как воплощенного Слова Божия.

Вторая тема — противопоставление истины и лжи. Олицетворением истины, ее носителем на земле является Сын Божий. Олицетворением лжи является диавол.

Третья тема: бессмертие. Речь идет, разумеется, не о бессмертии физическом, как это представляется фарисеям, ссылающимся на то, что «Авраам умер, и пророки». Иисус говорит о том бессмертии, которое человек обретает через веру в Него, соблюдение Его слова и вкушение Его плоти.

Четвертая тема — слава, которой обладает Иисус: Он не ищет славы Себе, «есть Ищущий и Судящий»; Он не прославляет Сам Себя, Его прославляет Отец. В Ветхом Завете термином «слава» обозначали, прежде всего, таинственное Присутствие Божие, являемое в зримых образах (например, в образе облака). В Новом Завете эти образы переосмысливаются как прообразы Иисуса, в котором слава Божия становится зримой для людей. Будучи неотделимой от славы Отца, она является общей для Отца и Сына.

Вечное бытие Сына Божия — пятая важнейшая богословская тема, которая развивается в беседе с иудеями. Фоном для ее развития становится та же фигура Авраама, которая доминирует во всей беседе. Слова Иисуса «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался» вызывают недоумение и негодование иудеев: как это Человек, Которому нет еще пятидесяти лет, мог видеть Авраама, и как Авраам мог видеть Его день? Не вдаваясь в дискуссию о Своем возрасте, Иисус произносит слова, которые окончательно выводят из терпения иудеев, заставляя их схватить камни: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь». Именно эти слова становятся «точкой невозврата» в диалоге с иудеями — границей, за которой дальнейшая беседа оказалась для них невозможной.

В том, что Иисус говорил о Себе, иудеи слышали одно сплошное богохульство. Он же пытался передать им ту тайну, с которой Он родился и которую носил в Себе: тайну Богочеловечества. Она была тайной не потому, что Он хотел ее скрыть: наоборот, Он многократно и разными способами открывал ее. Она была таковой, потому что не вмещалась в умы слушателей. Эта тайна раскрылась уверовавшим в Него. Но она осталась сокрытой от тех, кто за Человеком с мессианскими притязаниями не смог разглядеть Мессию; за Тем, Кто «делал Себя равным Богу» — Того, Кто был равен Богу, будучи одновременно Богом и Человеком; за резким обличителем фарисеев и книжников — Агнца Божия, Который берет на Себя грехи мира.

Пастырь добрый

За рассмотренной беседой с иудеями в Евангелии от Иоанна следует рассказ об исцелении Иисусом слепорожденного (Ин. 9:1—38), ставший объектом нашего внимания в главе о чудесах Иисуса Христа.

В настоящем разделе обратимся к образу, который Иисус применял по отношению к Себе, — пастыря доброго. Этот образ имеет богатую предысторию в Ветхом Завете.

Слово «пастырь», перекочевавшее в русский язык из славянского, употребляется ныне только в переносном смысле — прежде всего, по отношению к священнослужителям. Между тем греческий термин, переведенный при помощи этого слова, означает не что иное, как «пастух». В Библии скотоводство и земледелие представлены как две древнейшие профессии: старший сын Адама Каин был земледельцем, а младший — «пастырем овец» (Быт. 4:2). Профессия пастуха была одной из наиболее востребованных. Древний человек не мог прожить без стада овец, так как мясо овцы употреблялось в пищу, а из ее шерсти изготавливалась одежда. Овца стала постоянным спутником человека сразу после того, как он был изгнан из рая; соответственно, и выпас овец стал неотъемлемой частью человеческого быта и бытия.

В Ветхом Завете образ пастыря постоянно применяется к Богу (Быт. 49:24). В Псалтири говорится о Боге как Пастыре, Который покоит человека «на злачных пажитях и водит его к водам тихим» (Пс. 22:1—2), а о народе — как «овцах пажити Его» (Пс. 78:13), «овцах руки Его» (Пс. 94:7), «овцах паствы Его» (Пс. 99:3). Псалмопевец обращается к Богу с молитвой: «Пастырь Израиля! внемли; водящий, как овец, Иосифа, восседающий на Херувимах, яви Себя» (Пс. 79:2). О царе Давиде говорится: «...И взял его от дворов овчих и от доящих привел его пасти народ Свой, Иакова, и наследие Свое, Израиля. И он пас их в чистоте сердца своего и руками мудрыми водил их» (Пс. 77:70—72).

В книгах пророков образ пастыря нередко применяется к духовным и политическим вождям Израильского народа. Пророческие книги наполнены обличениями пастырей Израиля за то, что они уклонились от Бога и разогнали принадлежащих Ему овец (Иер. 2:8; 10:21; 23:1—2; Иез. 34:2—10). Этим грозным обличениям сопутствует обетование Бога о том, что «Кто рассеял Израиля, Тот и соберет его, и будет охранять его, как пастырь стадо свое»

(Иер. 31:10); Сам Бог возвратит Израиль на пажить его (Иер. 50:19) и будет пасти народ Свой (Иез. 34:11—16) через «Давида», которого поставит над всем стадом сынов Израилевых (Иез. 34:23—25, 30—31).

Под Давидом здесь понимается потомок Давида — могущественный царь народа Израильского, с которым связываются мессианские ожидания и надежды. Он объединит два царства — Иудейское и Израильское, при нем народ отвергнет идолов, возвратится к истинному богопочитанию. Однако речь не идет об обычном человеческом царе. Речь идет о Мессии — царе, чье владычество над Израилем будет вечно (Иез. 37:23—26).

В Книге пророка Исаии Мессия, наряду с чертами пастыря, приобретает также черты овцы, обреченной на заклание: «Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих» (Ис. 53:6—7).

Символика, связанная с пастырем и стадом, присутствует во всех трех синоптических Евангелиях. Однако особую роль она играет в четвертом Евангелии, где приведен диалог Иисуса с иудеями, почти целиком построенный на ней. Первая часть беседы напоминает притчи из синоптических Евангелий: «Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит инуде, тот вор и разбойник; а входящий дверью есть пастырь овцам. Ему придверник отворяет, и овцы слушаются голоса его, и он зовет своих овец по имени и выводит их. И когда выведет своих овец, идет перед ними; а овцы за ним идут, потому что знают голос его. За чужим же не идут, но бегут от него, потому что не знают чужого голоса» (Ин. 10:1—5).

Слушатели не поняли притчу, и тогда Иисус сказал им: «Истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам. Все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники; но овцы не послушали их. Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет. Вор приходит только для того, чтобы украсть, убить и погубить. Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком. Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец. А наемник, не пастырь, которому овцы не свои, видит приходящего волка, и оставляет овец, и бежит; и волк расхищает овец, и разгоняет их. А наемник

бежит, потому что наемник, и нерадит об овцах. Я есмь пастырь добрый; и знаю Моих, и Мои знают Меня. Как Отец знает Меня, так и Я знаю Отца; и жизнь Мою полагаю за овец. Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь» (Ин. 10:6—16).

Образы, из которых соткана повествовательная канва притчи о добром пастыре, заимствованы из повседневной жизни. Перед глазами слушателя — загон для скота (овчарня), обнесенный стеной (предположительно, каменной, как это было в обычае). У этого загона только одна дверь (ворота), через которую входит и выходит пастух. Но среди героев притчи есть также придверник, что подразумевает загон для скота при доме состоятельного хозяина. Пастух зовет своих овец по имени, что соответствует древнему обычаю давать имена животным. Овцы откликаются не только на свои имена, но и на звук голоса пастуха (предполагается, что произнесение имени овцы другим человеком не произведет того же эффекта).

Все детали картины, нарисованной в притче, призваны подчеркнуть глубокое внутреннее единство между пастухом и его стадом. Для этого стада он не чужак — он свой: оно принадлежит ему, как тело голове, и он управляет им, как голова телом. Стадо мыслится как единый организм, несмотря на то, что у каждой овцы есть свое имя. Но то, что объединяет его — это пастух, без которого разрозненные овцы не превратились бы в стадо.

Нет необходимости доказывать, что в образе пастуха Иисус представил Себя, а в образе овец — Своих учеников, то самое «малое стадо», которое в зародыше представляет Церковь, призванную охватить собой весь мир. Единство между Иисусом как Пастырем и Церковью как пасомыми раскрывается через серию утверждений.

Во-первых, Иисус приносит людям «жизнь с избытком». Термин «избыток» содержит в себе представление о неограниченной полноте духовных даров, которую невозможно измерить человеческими мерками. Полнота духовных даров дается человеку через жизнь в Церкви, символически изображаемой двором для овец, со всех сторон окруженным крепкими стенами.

Во-вторых, добрый пастырь «полагает жизнь свою за овец». Здесь Иисус прямо говорит о предстоящей Ему смерти и о ее значении для Своих последователей. Он умирает за них, приносит Себя в жертву ради искупления их

грехов. Он не боится диавола, но вступает с ним в рукопашный бой. Вся земная жизнь Иисуса сопряжена с борьбой против диавола, начиная от искушения в пустыне, включая многочисленные случаи изгнания бесов, и кончая тем временным и кажущимся торжеством диавола, которое обернулось победой над ним: смертью Иисуса на кресте. Он принимает эту смерть добровольно, потому что чувствует Свою ответственность за овец и потому что никто другой не может спасти их от волка.

В-третьих, Иисус знает Своих овец, а они знают Его: глагол «знать» функционирует здесь в обоих направлениях, подчеркивая, что путь богопознания — это не улица с односторонним движением: по этому пути человек идет навстречу Богу, а Бог идет навстречу человеку.

В-четвертых, наконец, Иисус говорит об овцах «не сего двора». Под этими овцами следует понимать, прежде всего, язычников: собеседники Иисуса не считали их принадлежащими к «дому Израилеву», а следовательно, отказывали им в праве называться детьми Божиими и надеяться на спасение. Иисус создает Церковь, двери которой открыты для всех — вне зависимости от их этнического происхождения. И в Церкви земной, и в Церкви торжествующей на небесах окажутся все те, кто вошел в нее через дверь, кто распознал в Иисусе Богочеловека-Мессию, уверовал в Него и последовал за ним.

Кто такие воры и разбойники, приходившие прежде Иисуса? Возможно, речь идет о различных лжемессиях, о которых известно из истории Израильского народа, или о тех, кто, пользуясь недовольством римлянами, притязал на царскую власть в Израиле. В I веке, когда жил Иисус, в Иудее предпринимались неоднократные попытки захватить власть насильственным путем[46].

Иисус не был и не хотел быть политическим вождем. В противовес популярным представлениям о Мессии как политическом деятеле, который освободит Израильский народ от власти римлян, Иисус постоянно подчеркивал, что Его царство — не от мира сего (Ин. 18:36): оно имеет исключительно духовный характер и не связано ни с какими притязаниями на политическую власть и могущество. Подобные притязания, которыми Его искушал диавол, Он отверг с самого начала Своего служения (Мф. 4:8—10; Лк. 4:5—8).

---

[46] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 17, 10, 4—8.

Христианство признает только один путь к Богу — этим путем является Сам Иисус (Ин. 14:6). И только один «двор овчий» — им является Церковь. Именно здесь верующие в Сына обретают единство с Отцом.

Если же говорить о единстве Сына с Отцом, то это единство, сущностное и нерасторжимое, предполагает со стороны Сына абсолютное послушание воле Отца. А воля Отца заключается в том, чтобы Сын умер за людей: «Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего» (Ин. 10:17—18).

С одной стороны, Иисус говорит о Своей смерти как добровольном подвиге и настаивает на том, что Сам имеет власть отдать жизнь и опять принять ее. С другой — Он получил об этом заповедь от Отца, то есть исполняет Его волю. Нет ли здесь внутреннего противоречия? Ответ кроется в том, что у Отца и Сына — единая воля. Смерть Сына Божия является одновременно Его послушанием воле Отца и Его собственным подвигом, добровольно совершаемым ради людей. Через эту смерть добрый пастырь превращается в овцу, ведомую на заклание (Ис. 54:7).

От слов Иисуса «опять произошла между Иудеями распря. Многие из них говорили: Он одержим бесом и безумствует; что слушаете Его? Другие говорили: это слова не бесноватого; может ли бес отверзать очи слепым?» (Ин. 10:19—21). Как и во многих других случаях, диалог Иисуса с иудеями имеет двоякий результат: одни однозначно становятся в ряды Его противников, другие скорее готовы примкнуть к Его сторонникам.

Иисус на празднике обновления

За беседой о Пастыре добром в Евангелии от Иоанна следует рассказ о пребывании Иисуса в Иерусалиме на празднике обновления храма. Этот праздник был установлен в память о возобновлении богослужения в Иерусалимском храме после того, как он был осквернен сирийцами и богослужение в нем не совершалось. Восстание, возглавленное Иудой Маккавеем, привело в 164 году до Р. Х. к освобождению Иерусалима и храма, который был торжественно переосвящен (1 Макк. 4:36—51).

Действие, описываемое в четвертом Евангелии, происходит в портике, расположенном вдоль восточной стороны

двора язычников. Этот продолговатый портик, сохранившийся со времен первого строителя храма — царя Соломона[47], отделял пространство, куда можно было входить язычникам, от пространства, куда вход им был запрещен под страхом смерти[48]. С внешней стороны портик представлял собой глухую каменную стену, с внутренней — колоннаду, поверх которой располагалась балюстрада.

После смерти и воскресения Иисуса притвор Соломонов на некоторое время станет местом постоянного пребывания апостольской общины (Деян. 3:11; 5:12). Возможно, это связано именно с тем, что притвор Соломонов любил посещать Сам Иисус. Здесь и произошла Его беседа с иудеями, описанная в четвертом Евангелии: «Настал же тогда в Иерусалиме праздник обновления, и была зима. И ходил Иисус в храме, в притворе Соломоновом. Тут Иудеи обступили Его и говорили Ему: долго ли Тебе держать нас в недоумении? если Ты Христос, скажи нам прямо. Иисус отвечал им: Я сказал вам, и не верите; дела, которые творю Я во имя Отца Моего, они свидетельствуют о Мне. Но вы не верите, ибо вы не из овец Моих, как Я сказал вам. Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их; и они идут за Мною. И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей. Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего. Я и Отец — одно» (Ин. 10:22—30).

Обступив Иисуса, иудеи требуют от него прямого утверждения, что Он Христос. Читатель может спросить, почему на прямой вопрос Иисус не отвечает прямо. Очевидно, потому, что прямой ответ вызвал бы лишь дальнейшую эскалацию конфликта и не убедил бы иудеев в том, что Иисус действительно является обетованным Мессией. Иисус не делал тайны из Своего мессианства: напротив, беседуя с самарянкой, Он прямо назвал Себя Мессией-Христом (Ин. 4:26). Однако в данном случае вместо прямого утвердительного ответа Он напоминает, что уже сказал иудеям о Своем мессианском достоинстве, но они не поверили.

Возможно, речь идет о каком-то конкретном случае, когда Иисус признался перед иудеями в том, что Он Христос, а они не поверили Ему. Возможно, Он говорит о многих ранее сделанных утверждениях (Ин. 5:43; 5:46; 6:38; 7:16; 8:42), из которых было ясно, что Он видел в Себе Мес-

---

[47] *Иосиф Флавий.* Иудейская война 5, 5, 1.

[48] Там же. 6, 2, 4.

сию. Но чем больше Он об этом говорил, тем большее негодование это вызывало у иудеев. Теперь Иисус призывает их, если они не верят Его словам, поверить Его делам.

Слова «Я и Отец — одно» вызывают очередной взрыв негодования иудеев: «Тут опять Иудеи схватили каменья, чтобы побить Его. Иисус отвечал им: много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями? Иудеи сказали Ему в ответ: не за доброе дело хотим побить Тебя камнями, но за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом. Иисус отвечал им: не написано ли в законе вашем: Я сказал: вы боги? Если он[49] назвал богами тех, к которым было слово Божие, и не может нарушиться Писание, — Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий? Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне; а если творю, то, когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем. Тогда опять искали схватить Его; но Он уклонился от рук их, и пошел опять за Иордан, на то место, где прежде крестил Иоанн, и остался там. Многие пришли к Нему и говорили, что Иоанн не сотворил никакого чуда, но все, что сказал Иоанн о Нем, было истинно. И многие там уверовали в Него» (Ин. 10:31—42).

Иудеи вновь берутся за камни, когда слышат от Иисуса очередное утверждение о Его единстве с Отцом. Между тем эти слова указывают на то природное единство, которым обладают Отец и Сын. В Евангелии от Иоанна эти слова являются логическим завершением целой цепочки утверждений, касающихся единства между Отцом и Сыном.

Из одной беседы в другую, от одного праздника к другому Иисус проповедует иудеям одни и те же истины о Своем единстве с Отцом, и с каждым разом их негодование только увеличивается, и они все более укрепляются в своей решимости покончить с Ним (Ин. 5:17—18; 8:58—59). В Его словах они слышат богохульство и утверждают, что именно за это хотят побить Его камнями, в соответствии с законом Моисеевым, а именно — за то, что Он, «будучи человек, делает Себя Богом», а не за Его дела. Между тем Его дела тоже вызывали их острое недовольство, в частности, исцеления, которые Он совершал в субботу. Слова и дела

[49] В Синодальном переводе «Он» (с прописной буквы). Однако, судя по контексту, местоимение относится к слову «закон» и не является указанием на Бога.

были двумя взаимосвязанными сторонами Его миссии: те, кто верил Его делам, как правило, верили и Его словам; а кого не убеждали слова, те с недоверием воспринимали и совершаемые Им чудеса.

На обвинение в богохульстве Иисус отвечает неожиданно. Он ссылается на псалом, в котором люди названы богами (Пс. 81:1). На первый взгляд Иисус лишь ссылается на ветхозаветный прецедент применения термина «бог» к людям, доказывая, что от такого словоупотребления «не может нарушиться Писание». Доказательство построено на характерном для раввинистической логики принципе: от меньшего к большему.

Однако наиболее существенным моментом является не способ доказательства, а лежащая в его основе концепция преодоления онтологической пропасти между Богом и людьми. Бог и люди — не полностью инородны, иноприродны, трансцендентны: как оказывается, между Богом и человеком возможно внутреннее, глубинное единство, выражаемое в единстве воли и действия. Это единство в абсолютном смысле осуществлено в Иисусе Христе — Боге и Человеке в одном лице. Сын Божий по естеству обладает единством с Отцом. Но к этому единству по благодати могут быть причастны и другие люди.

Учение, которое принес на землю Иисус Христос, предполагает принципиально новый характер взаимоотношений между человеком и Богом. Между ними возможна такая степень близости, которая была недостижима даже для самых крупных фигур ветхозаветной истории — Авраама и Моисея. Она становится возможной для человека через Того, Кого «освятил и послал в мир» Сам Бог.

Беседа завершается тем, что Иисус идет из Иерусалима на Иордан — на то самое место, где когда-то крестил Иоанн (Ин. 10:40). Почему Иисус пошел именно туда? Возможно, потому, что Он знал, что Его час еще не пришел, и хотел там переждать время, остававшееся до Его последней Пасхи. Однако могли быть и другие причины для возвращения Иисуса на то место, с которого начиналось Его общественное служение и где Креститель напутствовал Его. Там, на берегу Иордана, Иоанн впервые провозгласил, что Иисус — «Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29). Сейчас, когда Иоанна уже нет в живых, Агнец Божий, ведомый на заклание, приходит туда, чтобы оттуда отправиться в Свое последнее путешествие — то, которое приведет Его на Голгофу.

Глава 6

ПОСЛЕДНИЕ ДНИ ПЕРЕД АРЕСТОМ

I. ИИСУС ВХОДИТ В ИЕРУСАЛИМ

«Восходя в Иерусалим». Предсказания Иисуса о Своей смерти

С самых первых страниц Евангелия от Иоанна мы слышим, как Иисус упоминает о Своем «часе» или «времени». На браке в Кане Галилейской Он говорит Своей Матери: «Еще не пришел час Мой» (Ин. 2:4). На предложение братьев отправиться из Галилеи в Иерусалим на праздник кущей Он отвечает: «Мое время еще не настало... Мое время еще не исполнилось» (Ин. 7:6, 8). Говоря о пребывании Иисуса в Иерусалиме, Евангелист отмечает: «И искали схватить Его, но никто не наложил на Него руки, потому что еще не пришел час Его» (Ин. 7:30). Однако за шесть дней до Своей последней Пасхи Иисус говорит народу: «Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел» (Ин. 12:27).

Мотив вознесения на крест присутствует в том же Евангелии почти с самого начала. Об этом Иисус говорит в беседе с Никодимом (Ин. 3:14—15). Этот же мотив звучит в словах, произнесенных за шесть дней до последней Пасхи (Ин. 12:32—33).

В синоптических Евангелиях слово «крест» встречается неоднократно в поучениях Иисуса, обращенных к разным лицам: к ученикам (Мф. 10:37—38); к ученикам и народу (Мф. 16:24; Мр. 8:34; Лк. 9:23); к богатому юноше (Мр. 10:21); к народу (Лк. 14:26—27).

Как понимать эти многочисленные упоминания о вознесении на крест, о взятии креста, о несении креста? Как уже говорилось, перед глазами Иисуса стоял образ человека, осужденного на позорную смерть через распятие, и Он знал, что такую смерть надлежит принять Ему самому.

В синоптических Евангелиях мы находим не менее пяти прямых предсказаний Иисуса о Своей смерти.

Первое Он делает в Кесарии Филипповой после того, как Петр в присутствии учеников исповедал Его Сыном Божьим: «С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть. И, отозвав Его, Петр начал прекословить Ему: будь милостив к Себе, Господи! да не будет этого с Тобою! Он же, обратившись, сказал Петру: отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн! потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф. 16:22—23; Мр. 8:31—33; Лк. 9:22).

Столь резкий ответ Иисуса обычно трактуют либо аллегорически, либо как особый способ назидания, преподанного Петру. Между тем точно такими же словами Иисус ответил диаволу, когда он искушал Его в пустыне (Мф. 4:10; Лк. 4:8). Очевидно, ключ к разгадке следует искать в слове «соблазн», которым, по версии Матфея, сопровождался упрек Иисуса. Вольно или невольно Петр выступил в роли соблазнителя, пытаясь — пусть и из самых благих побуждений — отвратить Учителя от того, ради чего Он пришел на землю. Последовательно отвергая все возникающие на Его пути искушения, Иисус с негодованием отвергает и этот соблазн. Человеческим соображениям и страхам Он предпочитает беспрекословное следование воле Божьей.

Второй раз Иисус предсказывает Свою смерть и воскресение после того, как Он преобразился перед тремя учениками. Об этом повествуют Марк и Матфей: «Когда же сходили они с горы, Он не велел никому рассказывать о том, что видели, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых. И они удержали это слово, спрашивая друг друга, что значит: воскреснуть из мертвых. И спросили Его: как же книжники говорят, что Илии надлежит придти прежде? Он сказал им в ответ: правда, Илия должен придти прежде и устроить все; и Сыну Человеческому, как написано о Нем, надлежит много пострадать и быть уничижену. Но говорю вам, что и Илия пришел, и поступили с ним, как хотели, как написано о нем» (Мр. 9:9—13; Мф. 17:9—12).

Выражение «как написано о Нем» в первом случае относится к Мессии и указывает на те ветхозаветные тексты, в которых предсказаны Его страдания. Однако во второй раз выражение «как написано о нем» отнесено к Илии. В книге пророка Малахии указано, что Илия будет послан к народу Израильскому «пред наступлением дня Господня, великого

и страшного» (Мал. 4:5). Однако ничего не говорится о его приходе перед пришествием Мессии.

Между тем в ожиданиях Израильского народа темы пришествия Мессии и конца света были тесно переплетены. Есть немало оснований полагать, что в сознании иудеев выстраивалась целая цепь эсхатологических событий, включавшая в себя сначала приход Илии, затем пришествие Мессии и наконец наступление «дня Господня». Ученики Иисуса, разделяя эсхатологические чаяния соплеменников, готовы были видеть в Иисусе Мессию, но искренне недоумевали, почему Илия не предварил Его приход. Что же касается представления о страдании и распятии Мессии, то оно никак не укладывалось в общую картину, поскольку пришествие Мессии представляли, прежде всего, как явление славы и силы Божьей.

Третье зафиксированное синоптиками предсказание о Своей смерти Иисус делает в Галилее: «Выйдя оттуда, проходили через Галилею; и Он не хотел, чтобы кто узнал. Ибо учил Своих учеников и говорил им, что Сын Человеческий предан будет в руки человеческие и убьют Его, и, по убиении, в третий день воскреснет. Но они не разумели сих слов, а спросить Его боялись» (Мр. 9:30—32; Мф. 17:22—23; Лк. 9:43—45).

В четвертый раз Иисус предсказывает Свою смерть на пути из Иерихона в Иерусалим. Наиболее яркую картину рисует Марк. У него Иисус идет в Иерусалим один, а ученики следуют за ним на расстоянии: «Когда были они на пути, восходя в Иерусалим, Иисус шел впереди их, а они ужасались и, следуя за Ним, были в страхе. Подозвав двенадцать, Он опять начал им говорить о том, что будет с Ним: вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть, и предадут Его язычникам, и поругаются над Ним, и будут бить Его, и оплюют Его, и убьют Его; и в третий день воскреснет» (Мр. 10:32—34; ср.: Мф. 20:17—19; Лк. 18:31—34).

Перед нами — картина все возрастающего одиночества Иисуса по мере того, как Он приближается к Иерусалиму. В предшествующем евангельском повествовании Он почти всегда был окружен учениками и толпой народа. Ученики охотно следовали за Ним, а толпа находила Его даже там, где Он не хотел. Теперь дело обстоит иным образом: Он неумолимо движется к собственной смерти, и в этом движении Он одинок; группы учеников, в том числе двенадцать, пытавшиеся остановить Его и не преуспевшие в этом, идут

за ним на расстоянии, в страхе и ужасе от предстоящих событий. Вместо того, чтобы ободрить или утешить их, Он подзывает их, чтобы сказать то, что уже неоднократно говорил, но к чему они остались глухи.

Наконец, пятое прямое предсказание о Своей смерти Иисус делает, согласно Матфею, за два дня до праздника Пасхи. Оно отличается краткостью и конкретностью: «Вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие» (Мф. 26:2).

Иисус неоднократно предсказывал, что Его смерть произойдет в Иерусалиме. Согласно Евангелию от Луки, когда Он «проходил по городам и селениям, уча и направляя путь к Иерусалиму», некоторые из фарисеев предостерегали Его от продолжения пути, предупреждая, что Ирод хочет убить Его (Лк. 13:22, 31). На это Иисус отвечал: «Пойдите, скажите этой лисице: се, изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий день кончу; а впрочем, Мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лк. 13:32—33).

Помимо прямых пророчеств об ожидающей Его насильственной смерти и о Своем воскресении Иисус неоднократно говорил о том же иносказательно. Когда фарисеи и книжники обращались к Нему с просьбой показать им знамение с неба, Он неизменно отвечал: «Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка» (Мф. 12:39; 16:4; Лк. 11:29). Поясняя смысл этого предсказания, Иисус говорил: «Ибо как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» (Мф. 12:40).

В приведенной у Евангелиста Иоанна прощальной беседе Иисуса с учениками после Тайной вечери не говорится прямо ни о кресте, ни о распятии, однако тема ухода и возвращения, то есть смерти и воскресения, является ее лейтмотивом (Ин. 13:33; 14:4, 9, 27—30; 16:5—6, 16, 20—22, 28, 32).

В двух синоптических Евангелиях Иисус говорит ученикам перед Своим арестом: «Все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: поражу пастыря, и рассеются овцы стада; по воскресении же Моем предварю вас в Галилее» (Мф. 26:31—32; Мр. 14:27—28). Вплоть до Своего ареста Иисус предсказывает ученикам то, что должно произойти: Он видит предстоящие Ему испытания во всех подробностях.

Выражение «восходить в Иерусалим» отражает географическую реальность Палестины. Иерусалим находится на

возвышенности (754 м над уровнем моря), и путь к нему, особенно из Иерихона (расположенного на 250—260 м ниже уровня моря), представляет собой долгое и трудное восхождение. В Свое последнее путешествие в Иерусалим Иисус отправился из Галилеи не напрямую, а через Иерихон. Он должен был в буквальном смысле слова «взойти» в Иерусалим, подняться туда из низин Иудейской пустыни.

В этом восхождении, помимо буквального, есть и символический смысл. Иисус идет на страдание добровольно: Он знает, что Его жизнь закончится насильственной смертью, но знает и о том, что на третий день Он воскреснет. Путь к смерти является одновременно восхождением к славе, в которой Сын Божий пребывал от века и в которую должен ввести искупленное Им человечество.

Вход в Иерусалим

Рассказ о торжественном входе Иисуса в Иерусалим присутствует во всех четырех Евангелиях. Если до этого момента синоптические Евангелия развивались по одному плану, а Евангелие от Иоанна по другому, пересекаясь лишь в редких случаях, то с этого момента два разных потока информации соединяются, чтобы далее двигаться параллельно. Существенно возрастает степень литературной близости тех сюжетов, которые у синоптиков и Иоанна являются общими, а таковыми являются почти все основные сюжеты истории Страстей.

Наиболее подробную картину происходившего рисует Марк: «Когда приблизились к Иерусалиму, к Виффагии и Вифании, к горе Елеонской, Иисус посылает двух из учеников Своих и говорит им: пойдите в селение, которое прямо перед вами; входя в него, тотчас найдете привязанного молодого осла, на которого никто из людей не садился; отвязав его, приведите. И если кто скажет вам: что вы это делаете? — отвечайте, что он надобен Господу; и тотчас пошлет его сюда. Они пошли, и нашли молодого осла, привязанного у ворот на улице, и отвязали его. И некоторые из стоявших там говорили им: что делаете? зачем отвязываете осленка? Они отвечали им, как повелел Иисус; и те отпустили их. И привели осленка к Иисусу, и возложили на него одежды свои; Иисус сел на него. Многие же постилали одежды свои по дороге; а другие резали ветви с дерев и постилали по дороге. И предшествовавшие и сопровождавшие восклицали: осанна! благословен Грядущий во имя

Господне! благословенно грядущее во имя Господа царство отца нашего Давида! осанна в вышних!» (Мр. 11:1—10).

Версия Луки достаточно близка к версии Марка, однако если у Марка Иисуса приветствует народ, у Луки Его прославляет «все множество учеников» (Лк. 19:28—38). Версия Матфея отличается от версий двух других синоптиков одной существенной деталью: ученики получают повеление найти «ослицу привязанную и молодого осла с нею». Они приводят ослицу с осленком к Иисусу, полагают на них свои одежды, и Иисус садится на них (Мф. 21:1—9). В Евангелии от Иоанна въезд Иисуса в Иерусалим следует за воскрешением Лазаря и вечерей в Вифании. Согласно Иоанну, именно воскрешение Лазаря стало причиной торжественной встречи Иисуса жителями Иерусалима (Ин. 12:12—19).

Обратим внимание на то, что это единственный случай во всех Евангелиях, когда Иисус передвигается не пешком. Однако тем самым Иисус нарушает не только собственный обычай: Он также нарушает благочестивый обычай всех паломников, которые, даже если подъезжали к Иерусалиму верхом, спешивались перед входом в город. Впрочем, вполне возможно, что Он доехал на осле только до ворот города, а дальше пошел пешком.

Слово «осанна» буквально означает «спаси же». Приветственные возгласы толпы построены на словах 117-го псалма, где употреблено слово «осанна»: «О, Господи, спаси же! О, Господи, споспешествуй же! Благословен грядущий во имя Господне!» (Пс. 117:25—26). Таким образом, Иисуса при въезде в Иерусалим встречали литургическими возгласами: 117-й псалом ассоциировался с главными еврейскими праздниками (кущей, обновления храма, седмиц и Пасхой).

Народ приветствовал Иисуса как «Царя Израилева» и «Сына Давидова», грядущего «во имя Господне». Что это означало? Прежде всего, то, что народ признал за Иисусом мессианское достоинство, увидел в Нем того потомка Давида, который пришел, чтобы восстановить утраченное могущество Израильского царства. Именно с восстановлением политического могущества Израиля (и более конкретно — с освобождением от власти римлян) были в первую очередь связаны мессианские ожидания. В грядущем Помазаннике видели, во-первых, царя и национального вождя. Лишь во вторую очередь в нем ожидали увидеть религиозного вождя и пророка. Мессия должен был стать вторым Давидом, в одном лице совмещавшим царское и пророческое служения.

Несмотря на отсутствие у еврейского народа единой, четко сформулированной концепции Мессии, тот факт, что с Мессией связывались политические надежды, не вызывает сомнения. Вопрос в другом: почему Иисус принял, как кажется, царские почести? Почему Он не только не захотел их избежать, но, наоборот, организовал Свой въезд в Иерусалим таким образом, чтобы дать возможность народу в полной мере выразить чувства и эмоции, связанные с ожиданием могущественного царя?

Чтобы ответить на эти вопросы, мы должны вспомнить о том, что Иисус всегда поступал последовательно, выстраивая Свои слова и действия таким образом, чтобы они привели к цели, для достижения которой Он пришел. А целью было отнюдь не воцарение в Иерусалиме в качестве политического вождя: целью было распятие на кресте. Именно поэтому многие поступки и слова Иисуса не вписываются в обычную человеческую логику, а оказываются прямо противоположны ей. Иисус принял царские почести и восторженные возгласы толпы, зная, что в скором времени им на смену придут крики проклятия и ненависти. Торжественный въезд в Иерусалим под крики ликующей толпы был одним из этапов Его восхождения на Голгофу.

Напомним, что тема царства занимает центральное место в Его проповеди с самого момента Его выхода на общественное служение. Постоянно говоря о Царстве Небесном, Иисус, конечно, учитывал настроения Своих слушателей и объединявшую их надежду на восстановление утраченного могущества земного царства Израильского. Своей проповедью Он старался переориентировать людей с ожиданий, касающихся земной реальности, на реальность иного плана, не связанную ни с конкретным участком земли, ни с конкретным периодом времени.

Всякое царство предполагает царя. Въезжая в Иерусалим на ослике, Иисус дал людям видимый образ того, каким Царем должен быть Тот, Чье Царство — «не от мира сего» (Ин. 18:36). В течение нескольких лет Он пытался объяснить Своим ученикам и народу, какое Царство Он принес на землю. Теперь Он пожелал явить это в запоминающемся видимом образе. И оказалось, что главными качествами обетованного Мессии являются те, на которые указал пророк Захария: Он — Царь «праведный», «кроткий» и «спасающий» (Зах. 9:9). Его пророчество приводит Евангелист Матфей.

Такого Царя народ не ожидал. Иисуса встречали как политического вождя, который воссядет на престоле Давидовом, изгонит ненавистных оккупантов-римлян, восстановит утраченную еврейскую государственность. Он не оправдал этих надежд. И потому уже через несколько дней та же толпа, которая сейчас восторженно приветствует Иисуса словами «Осанна! Благословен Грядущий во имя Господне», будет в неистовой ненависти кричать: «да будет распят!» (Мф. 27:23, 24), «распни, распни Его!» (Лк. 23:21; Ин. 19:6; Мр. 15:13, 14), «Он должен умереть» (Ин. 19:7); «смерть Ему!» (Лк. 23:18); «кровь Его на нас и на детях наших» (Мф. 27:25). И те, кто провозглашает «Благословен Царь Израилев», будут восклицать со злой иронией: «Если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него» (Мф. 27:42). Со словами «Радуйся, Царь Иудейский!» Иисуса будут бить по голове тростью и плевать на Него (Мф. 27:19). Разочарование иудеев будет так велико, что, когда Пилат напишет на кресте «Сей есть Иисус Назорей, Царь Иудейский», они скажут ему: «Не пиши: Царь Иудейский, но что *Он говорил*: Я Царь Иудейский» (Ин. 19:19, 21).

Иудеи ждали Мессию, могущественного монарха, самодержца. Но то, что велико в глазах людей, ничтожно перед Богом. Искушение земной властью Иисус отверг в самом начале Своего пути, когда диавол предлагал Ему все царства мира (Мф. 4:8—10). Вместо земных царств Иисус взыскал одного — сердца человеческого, которое Он возжелал покорить не силой и могуществом, но кротостью и смирением. Иисусу нужны не рабы, но свободные сыны, которые избрали Его своим царем потому, что полюбили Его, а не потому, что Он сумел подчинить их Своей власти.

Иудеи не узнали Мессию в кротком и спасающем Царе, не вместили благовестия о Царстве, которое внутри сердца человеческого. Он учил их притчами о Царствии Божием, а они пытались узнать, когда и где увидят они это обещанное Им Царство. Но Он отвечал: «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:20—21). Иудеи так до конца и не поняли, о каком Царстве говорил Иисус. Этого не поняли и ученики до тех самых пор, пока не увидели Иисуса распятым на кресте с надписью «Царь Иудейский». Тогда только было явлено миру то, о чем Он говорил в Своих проповедях: Царство Божие — это распятая на кресте любовь Бога к человеку.

Иисус оплакивает Иерусалим

Что последовало за въездом Иисуса в Иерусалим? Евангелисты говорят об этом по-разному.

Наиболее лаконичен Марк. Он рисует сумрачную картину краткого посещения Иисусом храма, достаточно резко контрастирующую с радостной тональностью рассказа о въезде в Иерусалим под ликующие вопли толпы: «И вошел Иисус в Иерусалим и в храм; и, осмотрев все, как время уже было позднее, вышел в Вифанию с двенадцатью» (Мр. 11:11).

Матфей рисует иную картину. По его словам, когда Иисус вошел в Иерусалим, «весь город пришел в движение и говорил: кто Сей? Народ же говорил: Сей есть Иисус, Пророк из Назарета Галилейского» (Мф. 21:10—11). Эта картина всеобщего возбуждения мало похожа на ту, которая вырисовывается из повествования Марка. Далее у Матфея следует изгнание торгующих из храма, а затем — диалог между Иисусом и фарисеями, недовольными тем, что Иисуса приветствуют дети. Вечером Иисус удаляется в Вифанию, а на следующее утро, возвращаясь в город, проклинает смоковницу. Она мгновенно засыхает на глазах у изумленных учеников (Мф. 21:12—19).

Лука — единственный из Евангелистов, кто рассказывает о том, как Иисус заплакал об Иерусалиме: «И когда приблизился к городу, то, смотря на него, заплакал о нем и сказал: о, если бы и ты хотя в сей твой день узнал, что служит к миру твоему! Но это сокрыто ныне от глаз твоих, ибо придут на тебя дни, когда враги твои обложат тебя окопами и окружат тебя, и стеснят тебя отовсюду, и разорят тебя, и побьют детей твоих в тебе, и не оставят в тебе камня на камне за то, что ты не узнал времени посещения твоего» (Лк. 19:41—44).

Эта эмоциональная сцена приоткрывает завесу над внутренним миром Иисуса, показывая, что Ему была по-человечески дорога Его земная родина и Он не мог без глубокого душевного волнения думать о предстоящих ей бедствиях. В то же время тональность, в которой Иисус говорит об Иерусалиме, напоминает ту, в которой бедствия предсказывали ветхозаветные пророки. Его тревожила судьба земного Иерусалима, но Он был бессилен что-либо в ней изменить, подобно древним пророкам, которым Бог приоткрывал будущее, но которые не могли повлиять на ход предсказываемых ими событий.

Здесь мы имеем дело с одним из парадоксов, касающихся всего служения Иисуса, а в более общем плане — всей системы взаимоотношений между Богом и человеком, как она раскрывается в христианстве. Бог всемогущ, и Иисус как Сын Божий, равный Отцу, всесилен, но всемогущество Бога отступает перед человеческой свободой. Бог может предложить людям путь к спасению, но не может навязать его им.

Пшеничное зерно

В Евангелии от Иоанна за повествованием о входе Иисуса в Иерусалим следует эпизод, отсутствующий у других Евангелистов: «Из пришедших на поклонение в праздник были некоторые Еллины. Они подошли к Филиппу, который был из Вифсаиды Галилейской, и просили его, говоря: господин! нам хочется видеть Иисуса. Филипп идет и говорит о том Андрею; и потом Андрей и Филипп сказывают о том Иисусу. Иисус же сказал им в ответ: пришел час прославиться Сыну Человеческому. Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин. 12:20—24).

Кто здесь понимается под «Еллинами»? В данном случае этим термином могли быть обозначены грекоязычные иудеи рассеяния, поскольку речь идет о Еллинах, «пришедших на поклонение в праздник», что вряд ли могло относиться к язычникам.

Евангелист не уточняет, увидели ли Еллины Иисуса или нет. Вместо этого он приводит слова Иисуса о том, что «пришел час прославиться Сыну Человеческому». Это слова сказаны в ответ на просьбу Филиппа и Андрея, но произносятся, как будет понятно из дальнейшего повествования, в присутствии народа.

Говоря о Своей смерти, Иисус сравнивает ее с пшеничным зерном, которое не принесет плода, если, «пав в землю, не умрет». Это сравнение заимствовано из того образного ряда, который характерен для притч Иисуса, приведенных в синоптических Евангелиях. Наиболее близкий к нему образ — горчичного зерна, «которое человек взял и посеял на поле своем, которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его» (Мф. 13:31—32). Еще один похожий образ — семени, которое человек бросает в землю, «и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо

земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе» (Мр. 4:26—28).

В данном случае акцент делается не на потенциале, заложенном в семени, и не на силе земли, способной произращать величественные деревья из малых семян, а на том, что для возникновения новой жизни необходима смерть. То новое бытие, которое Иисус принес на землю и которое должно быть реализовано в создаваемой Им Церкви, получает начало благодаря Его смерти на кресте. Смерть Сына Человеческого — вот та цена, которую Бог должен заплатить за то, чтобы люди получили возможность «приносить много плода». Иисус и раньше говорил об этом, например, когда предсказывал Свое вознесение на крест в беседе с Никодимом (Ин. 3:14), но теперь пришло время сказать об этом во всеуслышание. Смерть Сына Божия необходима, «дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:15).

К теме вознесения на крест Иисус возвращается, продолжая беседу с Филиппом и Андреем в присутствии народа: «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную. Кто Мне служит, Мне да последует; и где Я, там и слуга Мой будет. И кто Мне служит, того почтит Отец Мой. Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел. Отче! прославь имя Твое. Тогда пришел с неба глас: и прославил и еще прославлю. Народ, стоявший и слышавший то, говорил: это гром; а другие говорили: Ангел говорил Ему. Иисус на это сказал: не для Меня был глас сей, но для народа. Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон. И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе. Сие говорил Он, давая разуметь, какою смертью Он умрет. Народ отвечал Ему: мы слышали из закона, что Христос пребывает вовек; как же Ты говоришь, что должно вознесену быть Сыну Человеческому? кто Этот Сын Человеческий?» (Ин. 12:25—34).

Первая фраза в приводимом отрывке имеет параллели в синоптических Евангелиях: «Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф. 10:39; Мр. 8:35; Лк. 9:24). Под «душой» в обоих случаях понимается земная жизнь, а под ненавистью к душе (у Иоанна) или потерей души (у синоптиков) — принесение собственной жизни в жертву ради Иисуса и вечной жизни, которую дает следование за Ним.

Особенностью Евангелия от Иоанна, как уже говорилось, является то, что оно в большей степени, чем другие Евангелия, акцентирует внимание читателя на эмоциональных переживаниях Иисуса. Особенно ярко это проявляется в истории воскрешения Лазаря, где происходящая в душе Иисуса смена эмоций описывается при помощи выражений «восскорбел духом и возмутился», «прослезился», «опять скорбя внутренно» (Ин. 11:33, 35, 38). В словах «душа Моя теперь возмутилась» употреблен глагол, в пассивном залоге означающий «сотрясаться», «быть в волнении», «быть в потрясении», «смущаться».

Иисус не скрывает от народа Свой человеческий страх перед смертью, Свое внутреннее волнение. Он не был бы полноценным человеком, если бы не испытывал этих эмоций при мысли о предстоящем страдании и смерти. В то же время Он не был бы Богом, если бы не подчинял Свою волю воле Отца. Для человека, находящегося в подобной ситуации, вполне естественна молитва: «Отче! избавь Меня от часа сего!» Эта молитва приходит Иисусу на ум, Он ее озвучивает, но — не адресует Отцу. При обращении к Отцу она превращается в просьбу иного содержания: «Отче! прославь имя Твое». Человеческий страх в Иисусе уступает место полному послушанию воле Божией, как это произойдет в Гефсиманском саду, где Иисус будет молиться: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты» (Мф. 26:39).

В ответ на молитву Иисуса с неба раздается голос Отца. В синоптических Евангелиях голос Бога Отца звучит дважды — первый раз в рассказе о крещении Иисуса от Иоанна (Мф. 3:17; Мр. 1:11; Лк. 3:22), второй раз в рассказе о Преображении (Мф. 17:6; Мр. 9:7; Лк. 9:35). В Евангелии от Иоанна оба эпизода отсутствуют, и голос Отца в первый и единственный раз звучит в рассматриваемом эпизоде.

Реакция людей на голос Бога Отца полностью соответствует той двойной реакции, которую, согласно четвертому Евангелию, вызывала вся деятельность Иисуса: одних она приводила к вере, открывая им духовные очи, другие оставались слепы и упорствовали в неверии. В данном случае одни ясно слышат голос, который принимают за говорящего с Иисусом ангела, другие думают, что прогремел гром. Как это часто бывает с чудесами, один и тот же факт одни объясняют как событие сверхъестественного характера, другие ищут естественное объяснение.

Иисус объясняет, что голос был не для него, а для наро-

да. И далее говорит о суде над «миром сим» и об изгнании «князя мира сего». Неоднократно и ранее Иисус представлял Свой конфликт с иудеями как суд, используя образы и терминологию из юридической сферы. Но слово «суд» в Его речи нередко указывает на событие будущего. Здесь же Иисус говорит о суде, который совершается «ныне», то есть в то самое время, когда Сын Божий отдается под суд, когда Ему выносят приговор и спешно приводят этот приговор в исполнение. Параллельно с судом человеческим свершается неумолимый суд Божий, и смерть Иисуса по приговору человеческого суда станет одновременно смертным приговором над инициатором этого суда — князем мира сего.

Иисус говорит о Своем вознесении на крест, и собеседники продолжают не понимать Его. Им непонятно, как Он может быть куда-то «вознесен», если Христос должен «пребывать вечно».

Вопрос, заданный Иисусу, оказывается последним в серии вопросов, которые иудеи задавали Иисусу на протяжении всей полемики с Ним, отраженной в четвертом Евангелии. Этот вопрос повисает в воздухе, и Иисус завершает Свою речь так, будто он не был задан: «Иисус же возгласил и сказал: верующий в Меня не в Меня верует, но в Пославшего Меня. И видящий Меня видит Пославшего Меня. Я свет пришел в мир, чтобы всякий верующий в Меня не оставался во тьме. И если кто услышит Мои слова и не поверит, Я не сужу его, ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир. Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. Ибо Я говорил не от Себя; но пославший Меня Отец, Он дал Мне заповедь, что сказать и что говорить. И Я знаю, что заповедь Его есть жизнь вечная. Итак, что Я говорю, говорю, как сказал Мне Отец» (Ин. 12:44—50).

Термин «возгласил» в буквальном переводе указывает на значительное повышение громкости голоса («закричал», «громко воззвал»). Этот термин употребляется Иоанном в тех случаях, когда он передает слова, на которых Иисус акцентировал внимание слушателей (Ин. 7:28, 37). В том же значении в современном русском языке употребляется слово «подчеркнул». В данном случае, в соответствии со смыслом произносимого, термин указывает на то, что предваряемая им краткая речь Иисуса как бы подводит итог всему, что Он говорил ранее. Тематических линий здесь намечается восемь, и каждая из них имеет магистральный характер:

1. *Вера в Иисуса есть вера в Пославшего Его.* Этот тезис суммирует то, что Иисус неоднократно говорил иудеям о Своем нерасторжимом единстве с Отцом (Ин. 5:23, 37; 6:40; 7:28; 8:16). Подобно тому как в международных делах главу государства представляет его чрезвычайный и полномочный посол, Бога Отца представляет на земле Его полномочный Посланник. Он послушен Отцу и выполняет волю Его (Ин. 6:38), но в то же время, в отличие от земного посланника, Он равен Отцу (Ин. 5:18). Это делает Его миссию уникальной и несопоставимой с какими бы то ни было формами земного посланничества или посольства.

2. *Видение Иисуса есть видение Отца.* Бог Отец по Своей природе невидим: Его «никто никогда не видел» (1 Ин. 4:12). Однако Богочеловек Иисус делает Его видимым для людей (Ин. 1:18). Филиппу на Тайной вечере Иисус скажет: «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14:9). Те же, кто не веруют в Иисуса, не могут увидеть Бога и услышать Его голос: «А вы ни гласа Его никогда не слышали, ни лица Его не видели... потому что вы не веруете Тому, Которого Он послал» (Ин. 5:38).

3. *Иисус есть свет миру.* Эта тема проходит через все четвертое Евангелие, начиная с пролога (Ин. 1:9), и возникает в нескольких речах Иисуса, перед разными аудиториями. Народу Он говорил: «Я свет миру» (Ин. 8:12). Ученики слышали от Него: «Доколе Я в мире, Я свет миру» (Ин. 9:5). В беседе с Никодимом Иисус также говорил о Себе как о свете (Ин. 3:19).

4. *Верующий в Иисуса не остается во тьме.* Затрагивается, опять же, ключевая тема проповеди Иисуса, отраженная и у синоптиков, и в четвертом Евангелии. Никодиму Иисус возвещает о том, что Сын Божий послан в мир, «дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную... Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден...» (Ин. 3:16, 18). Ученикам Иисус говорит: «Кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин. 8:12). Вера отверзает духовные очи: не верят те, кто «более возлюбили тьму, нежели свет» (Ин. 3:19).

5. *Иисус не будет судить того, кто услышит Его слова и не поверит, ибо Он пришел не судить мир, но спасти.* Здесь почти буквально повторяется то, что Иисус сказал в беседе с Никодимом: «Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3:17).

6. *Судьей того, кто отвергает Иисуса, станет Его слово.* Эта мысль в такой форме ранее не звучала. В беседе с иудеями после исцеления расслабленного Иисус говорил им о том, что Он не будет обвинителем против них перед Отцом: таким обвинителем будет Моисей, на которого они уповают, но чьим писаниям не верят (Ин. 5:45—47). Связь между словом Иисуса и судом Божиим прослеживается в словах из той же беседы: «Слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24). «Слово Мое не вмещается в вас», — говорит Иисус в другой беседе (Ин. 8:37). Однако Его обетование тем, кто соблюдет Его слово, остается непреложным: «Кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек» (Ин. 8:51). Характерно сочетание прошедшего, настоящего и будущего времени в этих изречениях: слушающий слово Иисуса в будущем «не увидит» смерти, однако уже здесь, в земной жизни, он «не приходит» на суд и уже «перешел» от смерти в жизнь.

7. *Заповедь Отца есть жизнь вечная.* О какой заповеди идет речь? В четвертом Евангелии Иисус говорит о заповеди, которую Он Сам получил от Отца: в соответствии с этой заповедью Он должен отдать Свою жизнь, «чтобы опять принять ее» (Ин. 10:17—18). Путь к воскресению для Него лежит через смерть. Подобным образом, и для человека путь к вечной жизни лежит через послушание воле Божией и умерщвление собственной воли, а точнее — через такое подчинение своей воли божественному Промыслу, которое делает невозможным конфликт между двумя волями — божественной и человеческой.

8. *Иисус говорил не от Себя, но от имени пославшего Его Отца: Он говорит то, что сказал Ему Отец.* Употребляя глагол «говорить» в прошедшем времени, Иисус подчеркивает, что Его миссия на земле завершается: Он сказал иудеям все, что хотел. Далее Он будет учить их не словом, а молчанием (Мф. 27:12; Мр. 14:61; 15:5; Ин. 23:9). Подобно безгласному агнцу, о котором пророчествовал Исаия (Ис. 53:7), Он на суде не будет отверзать уст Своих и в молчании примет смертный приговор.

На суде у первосвященников и Пилата Иисус не будет отвечать на большинство вопросов. Тем самым Он, в соответствии с собственным учением (Мф. 5:39—41), откажется от самозащиты. Откажется Он и от того, что в юридической практике называется последним словом подсудимого. Этим последним словом, обращенным к Его обвинителям, ста-

новится заключительный раздел 12-й главы Евангелия от Иоанна, где Иисус подводит итог тому, что говорил раньше, резюмирует Свое учение в кратких тезисах и в последний раз напоминает иудеям о том выборе, который ставил перед ними в течение всего времени Своего пребывания на земле: выборе между верой и неверием, между светом и тьмой, между жизнью и смертью.

Евангелист ничего не говорит о реакции аудитории на слова Иисуса. Полемика окончена, все слова сказаны, аргументы сторон исчерпаны. Суд в лице иудеев удаляется на заседание, Подсудимый ждет неизбежного приговора. Отвергнутый народом Израильским Царь Израилев вступает на Свой последний, крестный путь; Агнец Божий, берущий на Себя грех мира, идет на заклание.

II. ИИСУС В ХРАМЕ ИЕРУСАЛИМСКОМ

Изгнание торгующих из храма

Об изгнании Иисусом торгующих из храма говорят все четыре Евангелиста. Наиболее подробно о событии рассказывает Марк: «Пришли в Иерусалим. Иисус, войдя в храм, начал выгонять продающих и покупающих в храме; и столы меновщиков и скамьи продающих голубей опрокинул; и не позволял, чтобы кто пронес через храм какую-либо вещь. И учил их, говоря: не написано ли: дом Мой домом молитвы наречется для всех народов? а вы сделали его вертепом разбойников» (Мр. 11:15—17).

Матфей приводит более краткую версию события (Мф. 21:12—13). У Луки повествование еще короче (Лк. 19:45—46).

В Евангелии от Иоанна рассказ об изгнании торгующих из храма отнесен к начальному периоду служения Иисуса (Ин. 2:13—17). Вполне возможно, что речь у него идет об ином событии и что Иисус дважды изгонял торгующих из храма. Поведение Иисуса в храме по версии Иоанна кажется более эмоциональным и решительным, чем в версии синоптиков: Он выгоняет из храма не только продающих и покупающих, но и жертвенных животных — волов и овец; не только опрокидывает столы меновщиков, но и рассыпает их деньги.

Действия Иисуса в храме Иерусалимском являются прямым продолжением того, о чем говорили пророки. Его возмущение вызвала деятельность, несовместимая со свято-

стью того места, где она происходила, с величием Того, Кто обитает на этом месте. Храм, который был задуман царем Соломоном как место встречи Бога с людьми, был превращен в гигантский комбинат ритуальных услуг, требовавший значительных средств на поддержание своей жизнедеятельности. О том, что в Иерусалимском храме времен Иисуса процветали коррупция, взяточничество и насилие, существуют и многочисленные внешние свидетельства, включая сочинения Иосифа Флавия и более позднюю иудейскую литературу.

Можно предположить, что поведение Иисуса было спонтанной реакцией на то, что Он увидел в храме. Шел ли Он в храм для молитвы или с конкретной целью опрокинуть столы меновщиков? Ответа на это Евангелисты не дают.

Почему Иисус выгнал из храма продавцов скота вместе со скотом и меновщиков, опрокинув их столы и рассыпав деньги? При том количестве жертв, которые приносились в храме ежедневно, особенно по большим праздникам, продажа жертвенных животных во дворе храма должна была казаться вполне естественной. Опрокидывая столы меновщиков и изгоняя продающих голубей, Иисус выступал против превращения храма в торговый центр, каковым он стал по вине первосвященников и фарисеев.

Действия Иисуса в храме — лишь один из эпизодов в Его полемике с духовными лидерами израильского народа. Эту полемику Он вел, главным образом, в Своих поучениях и притчах. Однако, подобно древним пророкам, которые не только говорили, но и совершали деяния, имевшие символический смысл, Иисус совершил символическое действие, которое должно было напомнить людям об истинном назначении храма.

«Какою властью Ты это делаешь?»

Завершая повествование о входе в Иерусалим и изгнании торгующих из храма, Евангелист Лука пишет об Иисусе: «И учил каждый день в храме. Первосвященники же и книжники и старейшины народа искали погубить Его, и не находили, что бы сделать с Ним; потому что весь народ неотступно слушал Его» (Лк. 19:47—48).

Чему учил Иисус в храме? Об этом синоптические Евангелия рассказывают достаточно подробно. В них мы находим несколько диалогов Иисуса с Его оппонентами — фарисеями, первосвященниками, книжниками, старей-

шинами, саддукеями и иродианами. Представители этих групп задают Ему вопросы с целью «уловить Его в словах» (Мф. 22:15), Он отвечает на поставленные вопросы.

Первый из этих эпизодов рассказан всеми тремя синоптиками: «Пришли опять в Иерусалим. И когда Он ходил в храме, подошли к Нему первосвященники и книжники, и старейшины и говорили Ему: какою властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал власть делать это? Иисус сказал им в ответ: спрошу и Я вас об одном, отвечайте Мне; тогда и Я скажу вам, какою властью это делаю. Крещение Иоанново с небес было, или от человеков? отвечайте Мне. Они рассуждали между собою: если скажем: с небес, — то Он скажет: почему же вы не поверили ему? а сказать: от человеков — боялись народа, потому что все полагали, что Иоанн точно был пророк. И сказали в ответ Иисусу: не знаем. Тогда Иисус сказал им в ответ: и Я не скажу вам, какою властью это делаю» (Мр. 11:27—33; Мф. 21:23—27; Лк. 20:1—8).

Вопрос оппонентов Иисуса можно трактовать двояко: как относящийся к деятельности Иисуса в целом или как относящийся к конкретному деянию — изгнанию торгующих из храма. Только что Иисус совершил действие, которое Его противники могли расценить, по меньшей мере, как хулиганство, а скорее — как святотатство: Он вторгся в священное пространство храма, нарушил привычное течение дел. И все это — на глазах тысяч паломников. По какому праву Он это сделал?

Иисус, как это часто бывало и в других случаях, уклоняется от прямого ответа и отвечает вопросом на вопрос. Его встречный вопрос фарисеям касается человека, чье имя было у всех на слуху: Иоанна Крестителя. Обладал ли он формальным образованием? Был ли священником? Кто дал ему власть делать то, что он делал: крестить людей в покаяние? Ответ на эти вопросы может быть только один: Иоанн был пророком, а пророческая харизма не зависит от образования или посвящения, она дается непосредственно от Бога. Однако собеседники Иисуса по понятным причинам не могут дать прямой ответ.

В Евангелии от Матфея частью диалога с первосвященниками и старейшинами является притча о двух сыновьях (Мф. 21:28—31). Толкованием притчи и одновременно продолжением диалога о природе Иоаннова крещения становятся слова Иисуса, обращенные к первосвященникам и старейшинам: «Истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие, ибо пришел к вам

Иоанн путем праведности, и вы не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему; вы же, и видев это, не раскаялись после, чтобы поверить ему» (Мф. 21:31—32).

Иисус последователен в Своих обвинениях. Он показывает, что на пути человека к Богу важна не исходная позиция, а то, как человек откликается на призыв к покаянию. Мытари и блудницы — самые презираемые члены общества. Привести их в пример первосвященникам и старейшинам — значит нанести последним смертельное оскорбление. Притча о злых виноградарях (Мф. 21:33—44), в которой собеседники узнают себя, довершает дело. Итог собеседования вполне закономерен: «И слышав притчи Его, первосвященники и фарисеи поняли, что Он о них говорит, и старались схватить Его, но побоялись народа, потому что Его почитали за Пророка» (Мф. 21:45—46).

Критическая масса сказанного Иисусом в адрес первосвященников и старейшин давно уже превысила в их глазах допустимый уровень. Они готовы перейти к решительным действиям, и только почитание народом Иисуса сдерживает их. Впрочем, вскоре это препятствие отпадет.

Подать кесарю

В следующем сюжете на сцену вместе с фарисеями выходят «иродиане», под которыми, как правило, понимают служителей двора Ирода Антипы: «Тогда фарисеи пошли и совещались, как бы уловить Его в словах. И посылают к Нему учеников своих с иродианами, говоря: Учитель! мы знаем, что Ты справедлив, и истинно пути Божию учишь, и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лице; итак скажи нам: как Тебе кажется? позволительно ли давать подать кесарю, или нет? Но Иисус, видя лукавство их, сказал: что искушаете Меня, лицемеры? покажите Мне монету, которою платится подать. Они принесли Ему динарий. И говорит им: чье это изображение и надпись? Говорят Ему: кесаревы. Тогда говорит им: итак отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу. Услышав это, они удивились и, оставив Его, ушли» (Мф. 22:15—22; Мр. 12:13—17; Лк. 20:20—26).

Чтобы понять смысл заданного вопроса, мы должны вспомнить, что во времена Ирода Великого, правившего всем Израильским царством от имени римлян, налоги сдавались в его казну, а он, в свою очередь, выплачивал дань римлянам. После его смерти правителем области стал Ар-

хелай, а после его отставки Иудея оказалась под прямым правлением римлян, и налоги в пользу императора собирались через мытарей — евреев, нанимавшихся на службу к римским оккупантам.

Сама ситуация полной политической зависимости от римлян, отсутствия у иудеев полноценного собственного царя, была причиной постоянного глухого недовольства и раздражения тех, кто считал себя духовной и политической элитой еврейского народа — членов синедриона, первосвященников и старейшин. Все они находились в вынужденной зависимости от римлян, при этом дух сопротивления не был окончательно сломлен. Верность того или иного человека национальным идеалам и традициям проверялась по его отношению к римской власти. Именно поэтому мытари пользовались всеобщим презрением.

Иисусу задают коварный вопрос. Если Он ответит положительно, Его можно обвинить в коллаборационизме, пособничестве оккупантам. Если ответит отрицательно, Его можно упрятать в тюрьму. Вопрос задается при народе, так что — отступать некуда, отмолчаться невозможно, все ждут ответа.

Иисус просит принести монету, Ему приносят динарий — римскую монету, равную дневному заработку поденного рабочего. На монете изображен император, надпись гласит: «Тиберий кесарь Август, сын божественного Августа». Портрет кесаря и надпись являются оскорблением для евреев, так как противоречат всему строю ветхозаветной религии, не допускавшей ни изображений, ни поклонения каким-либо иным богам, кроме Всевышнего. Тем не менее эта монета используется не только в торговле за стенами храма, но и внутри храма. Двусмысленность ситуации очевидна: Иисуса пытаются обвинить в коллаборационизме те, кто сами по уши в нем погрязли.

Как это случалось и в других ситуациях, вместо того чтобы дать один из двух ожидаемых ответов, Иисус переводит разговор в иную плоскость и произносит слова, которые заставляют Его собеседников умолкнуть. Вместо того чтобы вдаваться в рассуждения на политические темы, Он говорит просто: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу». С земного царя Он переводит мысль слушателя на Царя Небесного. При этом Он не оспаривает право земного властителя собирать дань в свою пользу и долг подданных платить эту дань. Он как бы оставляет всю эту проблематику за скобками.

Учение саддукеев, выступающих на сцену в следующем эпизоде, по свидетельству Иосифа Флавия, было «распространено среди немногих лиц, притом принадлежащих к особенно знатным родам»[50]. Весьма условно саддукеев можно назвать либеральным крылом в спектре религиозно-политических партий внутри иудаизма времен Иисуса. Если верить Флавию, они исповедовали своеобразную форму деизма (Бог существует, но не вмешивается в дела людей). Саддукеи отвергали устные предания и считали необходимым соблюдать только те предписания Моисеева законодательства, которые зафиксированы в письменных источниках. Партия носила элитарный характер, к ней принадлежали исключительно члены аристократических семей, в народе она была непопулярна. Либерализм в вопросах вероучительных сочетался у саддукеев с ригоризмом в вопросах юридических, поскольку, отвергая устные предания, они тем самым отвергали и различные послабления законов, введенные фарисеями.

В Евангелии от Матфея диалог Иисуса с саддукеями происходит в тот же день, что и диалог с учениками фарисеев и иродианами о подати кесарю: «В тот день приступили к Нему саддукеи, которые говорят, что нет воскресения, и спросили Его: Учитель! Моисей сказал: если кто умрет, не имея детей, то брат его пусть возьмет за себя жену его и восстановит семя брату своему; было у нас семь братьев; первый, женившись, умер и, не имея детей, оставил жену свою брату своему; подобно и второй, и третий, даже до седьмого; после же всех умерла и жена; итак, в воскресении, которого из семи будет она женою? ибо все имели ее. Иисус сказал им в ответ: заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией, ибо в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах. А о воскресении мертвых не читали ли вы реченного вам Богом: Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых. И, слыша, народ дивился учению Его» (Мф. 22:22—33; ср.: Мр. 12:18—27; Лк. 20:34—40).

Ко временам Иисуса учение о воскресении и посмертном воздаянии было достаточно широко распространено в еврейской среде. В Своей проповеди Иисус часто обращался к теме посмертного воздаяния, говоря о «лоне Авраамовом» (Лк. 16:22), где находят упокоение праведники, и

---

[50] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности 18, 1, 4.

«геенне огненной» (Мф. 5:22; 18:9; Мр. 9:47), где мучаются грешники, о «жизни вечной» и «муке вечной» (Мф. 25:46). Обращение к теме загробного воздаяния не было нововведением, и слова Иисуса ложились на подготовленную почву. Однако никогда ни один еврейский учитель до Иисуса не проводил столь четкую границу между посмертным блаженством праведников и мучением грешников, столь четкую связь между поведением человека в земной жизни и его судьбой в вечности.

Позиция саддукеев диссонировала с общепринятым представлением о посмертной судьбе человека. Они формулируют свой вопрос с подчеркнутым натурализмом, как бы желая тем самым продемонстрировать заведомую абсурдность веры в воскресение. Апеллируя к известному закону левирата (Втор. 25:5—10), они проецируют его на загробное бытие, в результате чего создается карикатурная картина этого бытия. Они уверены, что на вопрос нет ответа.

Иисус обращается к тому, что для саддукеев является незыблемым: к Писанию. Он обвиняет их в том, что они не знают Писания, и доказывает реальность воскресения цитатой из Писания (Исх. 3:6). Эта цитата, как может показаться на первый взгляд, не имеет отношения к теме воскресения. Однако Иисус нередко трактовал ветхозаветные тексты в неожиданном ракурсе, вскрывая в них глубинные смысловые пласты, скрытые под буквой текста. Вряд ли Его экзегеза в данном случае убедила собеседников, однако она оказалась убедительной для народа, а по свидетельству Луки, даже для некоторых книжников.

Диалог с саддукеями происходит в преддверии воскресения Иисуса и, наряду с рассказом о воскрешении Лазаря, является прелюдией к этому событию. Не случайно этот диалог приводят все три синоптика: тем самым они как бы расчищают пространство для восприятия читателем центрального события евангельской истории. Выстраивается та же логическая цепочка, которую мы находим у апостола Павла: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор. 15:13—14).

«Какая первая из всех заповедей?»

После первосвященников, старейшин, фарисеев, иродиан и саддукеев на сцену выступает еще один персонаж: «Один из книжников, слыша их прения и видя, что Иисус

хорошо им отвечал, подошел и спросил Его: какая первая из всех заповедей? Иисус отвечал ему: первая из всех заповедей: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею, — вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Иной большей сих заповеди нет. Книжник сказал Ему: хорошо, Учитель! истину сказал Ты, что один есть Бог и нет иного, кроме Его; и любить Его всем сердцем и всем умом, и всею душею, и всею крепостью, и любить ближнего, как самого себя, есть больше всех всесожжений и жертв. Иисус, видя, что он разумно отвечал, сказал ему: недалеко ты от Царствия Божия. После того никто уже не смел спрашивать Его» (Мр. 12:28—34).

Как видим, Марк ничего не говорит о дурных намерениях книжника. Однако у Матфея дело обстоит иначе: у него законник подходит к Иисусу, «искушая Его» (Мф. 22:34—40).

Заданный Иисусу вопрос не случаен. Книжники и законники более всего были озабочены правильной интерпретацией закона, а такая интерпретация неизбежно предполагала определенную градацию: что-то представлялось священным и незыблемым, что-то другое могло казаться преходящим и изменяемым. Устное предание, развившееся вокруг письменного законодательства, как раз и ставило своей целью выявление в законе главного и отделение его от второстепенного, и книжники были активно вовлечены в эту непрекращающуюся работу, вокруг которой постоянно возникали споры.

Отвечая книжнику, Иисус цитирует сначала заповедь из Книги Второзаконие (Втор. 6:4—5), входящую в наставление, которое Моисей адресует народу Израильскому перед тем, как народ войдет в землю обетованную. Вторая заповедь, процитированная Иисусом, заимствована из Книги Левит (Лев. 19:18). Очевидно, что под «ближним» в этой книге понимается соплеменник, сын того же народа. Иисус же, цитируя заповедь, существенно расширяет ее смысл, понимая под ближним всякого человека, вне зависимости от его этнической или религиозной принадлежности.

Отметим, что книжник спрашивает Иисуса только о первой, наибольшей заповеди, но Иисус в Своем ответе добавляет также вторую. Это показывает, что для Иисуса любовь к Богу и любовь к ближнему составляет одну двуеди-

ную заповедь: одна любовь не мыслится без другой. Любовь к Богу находит свое выражение и естественное продолжение в любви к ближнему.

Книжник, по версии Марка, не просто повторяет слова Иисуса: пересказывая, он их комментирует. Утверждение о том, что Бог един, он усиливает: «и нет иного, кроме Его». Исполнение заповедей о любви к Богу и ближнему, считает он, «есть больше всех всесожжений и жертв».

Это очень важное уточнение. Культ жертвоприношений сложился в древнем Израиле в ту эпоху, когда религиозная жизнь воспринималась прежде всего в юридических категориях. Грех воспринимался как преступление перед Богом, требующее умилостивления: таким умилостивлением и служила жертва. На смену религии всесожжений и жертв Иисус нес другую религию, исходящую из других предпосылок: взаимоотношения с Богом Он предлагал строить не на чувстве долга или страха, а на любви и верности. Любовь к Богу, охватывающая все естество человека, включая сердце, душу, ум и крепость, должна находить свое выражение не в жертвоприношениях, а в любви к ближнему. Именно о делах любви и милосердия, а не о всесожжениях и религиозных обрядах Он будет говорить как об основном критерии, по которому на Страшном суде Бог отделит праведников от грешников, овец от козлов (Мф. 25:31—46).

Ветхий Завет призывал человека любить ближнего «как самого себя», и в этом призыве заключалась вершина ветхозаветной этики. Поскольку вопрос книжника касался исключительно закона Моисеева, Иисус указал на эту заповедь как одну из двух его духовно-нравственных вершин.

Однако то учение о любви, которое Он излагает как Свое собственное, разительно отличается от ветхозаветного: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас...» (Мф. 5:43—44). Здесь уже слышен совершенно иной голос, звучит иная тональность, чем та, которой проникнуты нравственные увещания закона Моисеева. Для него ближний — не только соплеменник, но и иноплеменник, не только друг, но и враг. И, в конечном итоге, Он призывает любить его не *как* самого себя, а *больше* самого себя.

В беседе после Тайной вечери Иисус скажет ученикам:

«Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Здесь Он говорит о Себе и о той любви к людям, которая заставила Его взойти на крест. Такой же самоотверженной и жертвенной любовью Он призывает Своих учеников любить друг друга (Ин. 13:34).

«Сын Давидов»

После серии эпизодов, в которых инициаторами бесед становятся другие лица, главным образом оппоненты Иисуса, желающие уловить Его в словах, Евангелисты излагают беседу, инициатором которой стал Он Сам: «Когда же собрались фарисеи, Иисус спросил их: что вы думаете о Христе? чей Он сын? Говорят Ему: Давидов. Говорит им: как же Давид, по вдохновению, называет Его Господом, когда говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих? Итак, если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему?» (Мф. 22:41—45; Мр. 12:35—37; Лк. 20:41—42).

Вопрос, который Иисус задает Своим собеседникам, касается сердцевинного пункта религиозно-политических чаяний еврейского народа: каким должен быть Мессия? Согласно общепринятому среди иудеев того времени представлению, Мессия должен происходить из рода Давида и быть его прямым потомком. С приходом Мессии связывали надежду на реставрацию Израильского царства в том блеске и могуществе, каких оно достигло при Давиде. От грядущего Мессии не ожидали, что Он придет «свыше»: согласно популярным представлениям, он должен быть земным царем — «сущим от земли» (Ин. 3:31).

Мы не знаем, насколько логика Иисуса оказалась убедительной для Его собеседников. Книжники, против которых была направлена речь, вряд ли изменили свое представление о Мессии. Простой народ вряд ли мог благодаря толкованию одной цитаты из псалма поверить в то, что Мессия должен быть Богочеловеком.

Впрочем, весьма вероятно, что синоптики приводят лишь небольшую часть значительно более продолжительной беседы, в которой Иисус мог приводить и другие аргументы и цитаты, доказывая, что Мессия — не просто царь из рода Давидова, а Сын Божий, посланный в мир Отцом. Такого рода беседы сохранило для нас Евангелие от Иоанна: в них Иисус неоднократно «Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин. 5:18). Эти беседы приводили

в негодование фарисеев, а в народе вызывали острые споры. В одном из таких споров затрагивалась тема происхождения Мессии из рода Давида (Ин. 7:40—42).

Все собеседники Иисуса знали о том, что Он происходит из Галилеи, но не все знали, что Он потомок Давида. Сам Он, насколько можно судить по четырем Евангелиям, никогда не говорил о Себе как о потомке Давида. В то же время, когда Его называли «сыном Давидовым», — а это происходило регулярно (Мф. 9:27; 15:22; 20:30—31; 21:9, 15; Мр. 10:47; Лк. 18:38), — Он ни разу не возразил и не сказал, что Он *не* сын Давидов.

Рассмотренный эпизод вместе с тремя предшествовавшими показывает, что в Иерусалиме Иисуса ждали разные группы лиц, враждебно настроенных по отношению к Нему: первосвященники, книжники, фарисеи, саддукеи, иродиане. У каждой из этих групп есть свои счеты с Ним, свои претензии к Нему. Заговор против Иисуса зрел давно, но именно после торжественного въезда Иисуса в Иерусалим все группы недовольных объединились в желании расправиться с Ним. Уловить Его в словах было необходимо, чтобы потом, на суде, иметь достаточные основания для требования в отношении Него смертного приговора.

Результатом диспутов с иудеями стало то, что по их окончании «никто уже не смел спрашивать Его» (Мф. 22:46). Но они не потому перестали Его спрашивать, что убедились в Его правоте, а потому, что решили: пора кончать разговоры, от слов надо переходить к делу.

Обличение книжников и фарисеев

Нам предстоит теперь обозреть материал из 23-й главы Евангелия от Матфея, содержащий обличение Иисуса в адрес книжников и фарисеев.

Уже Нагорная проповедь в Евангелии от Матфея содержит критику фарисейских обычаев, в частности, их показной милостыни (Мф. 6:2), показной молитвы (Мф. 6:5) и показного поста (Мф. 6:16). Нападки на фарисеев разбросаны по всему корпусу синоптических Евангелий, а Евангелие от Иоанна содержит диалоги Иисуса с иудеями, в которых Он резко критикует их обычаи, нравы, взгляды, поступки, подходы к религиозным вопросам. Тем не менее ни в одном другом Евангелии нет ничего сравнимого с тем последовательным обличением фарисеев и книжников, которое мы находим в 23-й главе Евангелия от Матфея.

Первая часть речи обращена к ученикам и народу. В чем-то она напоминает карикатурное изображение фарисеев из Нагорной проповеди, однако здесь фарисейские обычаи описаны гораздо более подробно и красочно: «Тогда Иисус начал говорить народу и ученикам Своим и сказал: на Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают: связывают бремена тяжелые и неудобоносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их; все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди: расширяют хранилища свои и увеличивают воскрилия одежд своих; также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: учитель! учитель! А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник — Христос. Больший из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23:1—12).

Уникальным для всего корпуса Четвероевангелия является призыв Иисуса соблюдать и делать все, что велят фарисеи и книжники. В других местах Иисус безоговорочно критикует фарисеев не только за их действия и обычаи, но и за их учение — за то, как они интерпретируют закон Моисеев. В данном случае акцент ставится не на том, что учение книжников и фарисеев хорошо само по себе, а на противоречии между их словами и делами.

Выражение «Моисеево седалище», по предположениям некоторых ученых, может указывать на каменное сиденье, которое ставилось в синагоге для учителей и раввинов: сидя на нем, они произносили свои поучения. Такие сиденья с высеченными на них надписями на иврите, содержащими цитаты из Ветхого Завета, сохранились в обнаруженных при раскопках древних синагогах. Более вероятно, однако, что Иисус употребляет это выражение метафорически, обвиняя книжников и фарисеев в том, что они узурпировали право толковать закон Моисеев.

Под «бременами тяжелыми и неудобоносимыми» следует понимать те многочисленные правила и предписания, которые фарисеи добавили к письменному законодательству (Торе). Эти правила во времена Иисуса существовали преимущественно в устной форме, но впоследствии были за-

писаны и составили многотомное собрание, известное под общим названием раввинистической литературы. Общее число предписаний, входящих в это собрание, исчисляется, по-видимому, десятками тысяч. Их обилие и то, как детально они прописаны, не могут не поражать воображение.

Настаивая на непреложности Моисеева законодательства, Иисус резко критиковал фарисеев за мелочный формализм, с которым они его интерпретировали, дополняя «преданиями старцев».

Типичным примером такого формализма является интерпретация фарисеями двух предписаний книги Исход, касающихся воздержания от квасного хлеба в память об исходе евреев из Египта: «И да будет тебе это знаком на руке твоей и памятником пред глазами твоими, дабы закон Господень был в устах твоих... и да будет это знаком на руке твоей и вместо повязки над глазами твоими, ибо рукою крепкою Господь вывел нас из Египта» (Исх. 13:9, 16). Буквальное толкование этих заповедей привело к возникновению обычая носить на лбу и возле сердца небольшие кожаные футляры, в которых помещались отрывки из Священного Писания. Эти футляры, называемые «хранилищами», у фарисеев были значительно бóльших размеров, чем у остальных.

Отметим, что Иисус не оспаривал саму практику ношения таких футляров, но критиковал развившуюся в фарисейской среде моду расширять их с целью продемонстрировать особое благочестие. Не оспаривал Он и практику ношения «воскрилий» — специальных кистей на краях одежд, предписанных законом с той целью, чтобы люди, «смотря на них, вспоминали все заповеди Господни» и «были святы пред Богом» (Исх. 15:37—41). Однако Он критиковал обычай фарисеев увеличивать эти кисти — опять же, «чтобы видели их люди».

Неприятие Иисуса вызывают кичливость фарисеев, их стремление везде занять самое видное место, их тщеславие и любовь к почестям. Иисус приводит четыре примера фарисейского тщеславия: они любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: «учитель! учитель!» Четвертый пример фарисейского тщеславия дает Иисусу повод напомнить ученикам о том, что у них один Учитель и один Отец на небесах.

Центральная часть речи обращена к книжникам и фарисеям. Она подчинена единому ритму, определяемому

восьмикратным повторением формулы «горе вам», за которой следуют конкретные обвинения: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете Царство Небесное человекам, ибо сами не входите и хотящих войти не допускаете. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что поедаете домы вдов и лицемерно долго молитесь: за то примете тем большее осуждение. Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас» (Мф. 23:13—15).

Первое обвинение имеет обобщающий характер и может считаться преамбулой ко всей речи. Иисус укоряет книжников и фарисеев в том, что они не только сами не входят в Царство Небесное, но и преграждают туда доступ людям. Эти слова звучат как грозный приговор всему фарисейскому мировосприятию, представлению о религии как сумме мелочных предписаний и запретов.

Иисус называет книжников и фарисеев словом «лицемеры», которое в греческом языке изначально обозначало актеров, а затем стало применяться ко всем лицам, которые кажутся чем-то одним, будучи чем-то другим. Впервые в Евангелии от Матфея слово «лицемеры» было употреблено Иисусом по отношению к фарисеям в Нагорной проповеди (Мф. 6:2): там оно указывало на показное благочестие фарисеев. Однако в настоящей речи оно указывает прежде всего на несоответствие внешнего облика фарисеев их внутреннему содержанию.

Что означает «поядать домы вдов» во втором обвинении? Возможно, речь идет о злоупотреблении гостеприимством вдов или о том, что фарисеи использовали свое положение учителей для взимания денег с тех, кого они учили, включая наименее обеспеченных членов общества, каковыми являлись вдовы. Возможно также, что Иисус указывал на несправедливое распределение сумм, которые жертвовали на благотворительность.

Выражение «лицемерно долго молитесь» напоминает о критике Иисусом фарисейской молитвы в Нагорной проповеди (Мф. 6:5) и в притче о мытаре и фарисее (Лк. 18:11—12). В первом случае Иисус критиковал показной характер молитвы фарисея, во втором — ее содержание. Многословие в молитве также осуждалось Иисусом (Мф. 6:7).

Третье обвинение касается практики, получившей широкое распространение в период перед Иудейской войной и разрушением Иерусалима, когда фарисеи предприняли

энергичную кампанию по обращению в иудаизм язычников. Иисус считает распространение иудаизма в его фарисейской версии вредным, а потому решительно выступает против его проповеди в языческой среде. Для язычников Он создал новую религию — ту, которая не привязана ни к Иерусалиму, ни к старым иудейским обычаям: эту религию он называл поклонением Богу «в духе и истине» (Ин. 4:23—24). Именно ее, а не отживший свой век фарисейский иудаизм будут проповедовать по всему миру Его последователи.

Четвертое обвинение отличается от первых трех значительно большей детализацией в описании фарисейской интерпретации закона: «Горе вам, вожди слепые, которые говорите: если кто поклянется храмом, то ничего, а если кто поклянется золотом храма, то повинен. Безумные и слепые! что больше: золото, или храм, освящающий золото? Также: если кто поклянется жертвенником, то ничего, если же кто поклянется даром, который на нем, то повинен. Безумные и слепые! что больше: дар, или жертвенник, освящающий дар? Итак клянущийся жертвенником клянется им и всем, что на нем; и клянущийся храмом клянется им и Живущим в нем; и клянущийся небом клянется Престолом Божиим и Сидящим на нем» (Мф. 23:15—22).

Иисус приводит пример типичной для фарисеев казуистической логики, согласно которой исполнение клятвы может быть необязательным в определенных случаях. Иисус был принципиальным противником клятвы: в Нагорной проповеди Он призывал не клясться ни небом, ни землей, ни своей головой (Мф. 5:34—37). В данном же случае, обличая фарисеев, Он не говорит о клятве как таковой: Он говорит о фарисейской практике легко нарушать клятвы, придумывая для этого искусственные оправдания.

Пять раз в рассматриваемой речи Иисус называет фарисеев «слепыми». В другом месте Он говорил о них: «Всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится; оставьте их: они — слепые вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму» (Мф. 15:13—14). Из этих слов следует, что фарисейская версия иудаизма воспринималась Иисусом не как установленный Богом закон, а как искажение этого закона, произошедшее вследствие подмены главного второстепенным, внутреннего — внешним. Духовная слепота как раз и заключается в неспособности и нежелании отличить одно от другого.

Именно об этой подмене говорится в последующих обвинениях.

Шестое касается древнего обычая давать десятину: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру; сие надлежало делать, и того не оставлять. Вожди слепые, оцеживающие комара, а верблюда поглощающие!» (Мф. 23:23—24).

Правила, касающиеся десятины, занимают существенное место в своде предписаний, входящих в Моисеево законодательство: предписывается, в частности, отдавать десятину «из семян земли и из плодов дерева... из крупного и мелкого скота, из всего, что проходит под жезлом» (Лев. 27:30, 32); из хлеба, вина и елея (Втор. 14:22—23). Десятины платились левитам (Числ. 18:21), которые, в свою очередь, должны были десятую часть того, что получали, приносить во всесожжение Господу (Числ. 18:25—28).

Уплата десятины считалась священной обязанностью, и фарисеи кичились ее скрупулезным исполнением. Отметим, что Иисус не отвергает практику десятины. Он говорит о ней: «и сие надлежало делать». Но тут же прибавляет: «и того не оставлять», показывая, что скрупулезным исполнением внешних предписаний невозможно возместить внутреннюю пустоту и отсутствие тех добродетелей, которые составляют сердцевину богоустановленного закона.

Иисус называет фарисеев оцеживающими комара, а верблюда поглощающими. Комар — одно из самых мелких насекомых, а верблюд — самое крупное из известных слушателям Иисуса животных. Оцеживать комара — значит процеживать воду из опасения, чтобы какое-либо мелкое насекомое или пресмыкающееся, считавшееся нечистым (Лев. 11:41), случайно не попало в рот вместе с водой и не осквернило человека. При этом фарисеи (в переносном смысле, конечно) поглощали верблюда — животное, тоже считавшееся нечистым (Лев. 11:4).

Фарисеи были известны своей чрезмерной чистоплотностью и брезгливостью. Это их качество Иисус тоже высмеивает: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что очищаете внешность чаши и блюда, между тем как внутри они полны хищения и неправды. Фарисей слепой! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их» (Мф. 23:25—26).

Иисус далее сравнивает фарисеев с пещерами для захоронения мертвецов: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мерт-

вых и всякой нечистоты; так и вы по наружности кажетесь людям праведными, а внутри исполнены лицемерия и беззакония» (Мф. 23:27—28).

Мертвое тело в иудейской традиции воспринималось как нечистое, прикосновение к нему считалось осквернением. Однако слова Иисуса о костях мертвых и всякой нечистоте нельзя интерпретировать в том смысле, что Он разделял представление иудеев о мертвом теле как нечистом: Он лишь говорит на доступном для слушателей языке, применяясь в данном случае к их понятиям. Бояться надо не случайного прикосновения к мертвым костям, а той духовной смерти, которая делает скверной и нечистой душу человека.

В заключительном, восьмом обвинении Иисус обращается к теме пророков, которую Он многократно затрагивал в Своей проповеди и ранее: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники праведников, и говорите: если бы мы были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в пролитии крови пророков; таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья тех, которые избили пророков; дополняйте же меру отцов ваших. Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну? Посему, вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город; да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником. Истинно говорю вам, что все сие придет на род сей» (Мф. 23:29—36).

Вся эта речь соткана из аллюзий и ссылок на различные эпизоды истории Израильского народа. Обращение «порождения ехиднины» заимствовано из языка Иоанна Крестителя (Мф. 3:7; Лк. 3:7) и напоминает об этом последнем пророке, чья проповедь предваряла начало служения Иисуса.

Приводя примеры ветхозаветных праведников и пророков, говоря о их насильственной смерти, Иисус предсказывает собственную смерть. Она станет еще одним преступлением, стоящим в одном ряду с теми, которые были совершены «отцами» фарисеев и книжников Его времени. Слова Иисуса не следует понимать в том смысле, что Он осуждает фарисеев за почитание древних пророков, заботу о их гробницах. Но Он показывает, что подлинное почитание пророков должно выражаться в том, чтобы не повто-

рять ошибок тех, кто были их гонителями и убийцами. Хотя фарисеи отрекаются от преступлений своих отцов, через убийство Праведника они станут их сообщниками в пролитии крови «пророков, мудрых и книжников».

Не только Свою смерть предсказывает Иисус, но и те гонения, которые будут развернуты иудеями против Его учеников. Именно в таком смысле следует понимать слова: «и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город». Предвидя Свою скорую смерть, Он одновременно предвидел и то, что произойдет после Его смерти. Неоднократно и ранее Он предупреждал Своих учеников, что они будут гонимы (Мф. 5:11—12; 10:16—23). К этой теме Он вскоре вновь вернется (Мф. 24:9).

Две лепты вдовы

В Евангелии от Марка обличение книжников заканчивается словами: «Сии, поядающие домы вдов и напоказ долго молящиеся, примут тягчайшее осуждение» (Мр. 12:40). Сразу же за этим следует сцена, в которой бедная вдова противопоставляется богатым жертвователям: «И сел Иисус против сокровищницы и смотрел, как народ кладет деньги в сокровищницу. Многие богатые клали много. Придя же, одна бедная вдова положила две лепты, что составляет кодрант. Подозвав учеников Своих, Иисус сказал им: истинно говорю вам, что эта бедная вдова положила больше всех, клавших в сокровищницу, ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что имела, все пропитание свое» (Мр. 12:41—44).

В той же последовательности эпизоды изложены у Луки: сначала обличение книжников, затем рассказ о вдове (Лк. 21:1—4).

Перед нами образ Учителя, прервавшего поучение, чтобы сесть и понаблюдать за людьми. Ученики стоят рядом и наблюдают за происходящим вместе с Ним. Разворачивается обычная для храма сцена: вереница людей тянется к сокровищнице, каждый кладет туда деньги. Речь идет о сокровищнице, находившейся внутри Двора женщин — открытого, окруженного колоннадой пространства внутри храмового комплекса. Между колоннами размещались тринадцать ящиков цилиндрической формы, куда и опускались пожертвования.

В предыдущем эпизоде Иисус обличал книжников, прежде всего, за их гордыню, проявляющуюся в том, что они

любят носить длинную одежду, принимать приветствия в народных собраниях, сидеть впереди в синагогах и возлежать на почетных местах на пиршествах. Скромная вдова своим поведением резко контрастирует с теми, кого Иисус обличал. Однако в центре внимания оказывается не ее скромность, а внесенное ей пожертвование. Именно на него Иисус обратил внимание Своих учеников.

Лепта представляла собой самую мелкую из имевших хождение бронзовых монет. Для благосостояния храма две лепты ровным счетом ничего не значили. Но для самой жертвовательницы это была немалая сумма, так как вдовы, наряду с сиротами, относились к самым малообеспеченным категориям людей в древнем Израиле.

«Что высоко у людей, то мерзость пред Богом», — говорил Иисус (Лк. 16:15). Это изречение — одно из многих, свидетельствующих о том, что Иисус Сам смотрел и других учил смотреть на людей не теми глазами, которыми люди обычно смотрят друг на друга. Последовательно, из одного поучения в другое Иисус противопоставлял бедность богатству, смирение гордыне.

Вдова, о которой рассказывают Марк и Лука, относилась к категории «немощного мира», а ее пожертвование было «ничего не значащим». Но из всех, кто приходил в тот день в храм Иерусалимский, именно на нее пал взор божественного Учителя, увидевшего, что за материальной скудостью в ней скрывалась душевная щедрость.

Предсказание о разрушении Иерусалима

Все три синоптических Евангелия содержат пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма: «И выйдя, Иисус шел от храма; и приступили ученики Его, чтобы показать Ему здания храма. Иисус же сказал им: видите ли все это? Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне; все будет разрушено» (Мф. 24:1—2; Мр. 13:1—2; Лк. 21:5—6).

Иерусалимский храм, представлявший собой грандиозный и богато украшенный комплекс зданий, колоннад и портиков, не мог не поражать воображение галилейских рыбаков. Своим восторгом они поделились с Учителем. Но Он не разделял их восторг. Вместо величественной панорамы города с его архитектурной доминантой — храмом, утопавшим в золоте и солнечных лучах, перед взором Иисуса предстала совсем другая картина: страшная картина раз-

рушения города и храма, от которого не остается камня на камне.

То, о чем Иисус предсказывал, сбылось в 70 году, когда ожесточенная и кровопролитная Иудейская война подошла к своему трагическому финалу и город был взят в осаду римскими легионами. Война началась в 66 году после того, как префект Иудеи Гессий Флор приказал разграбить храмовую сокровищницу. Столкновения между римлянами и иудейскими зилотами (борцами за независимость от власти римлян) привели к крупномасштабным военным действиям со стороны римской армии во главе с Веспасианом, завоевавшим сначала всю Галилею и Яффу, а затем Заиорданье. К лету 68 года он установил контроль над всей Иудеей, кроме Иерусалима и нескольких крепостей. После того как летом 69 года Веспасиан был провозглашен императором, военные действия в Иудее продолжил его сын и наследник Тит. Именно он весной 70 года осадил Иерусалим.

По свидетельству Иосифа Флавия, главного летописца Иудейской войны, общее число павших во время осады было миллион сто тысяч, причем «большинство их было родом не из Иерусалима; ибо со всей страны стекался народ в столицу к празднику опресноков и здесь был неожиданно застигнут войной, так что густота населения породила прежде чуму, а скоро после нее — голод»[51]. Во время осады обезумевшие от голода люди ели все, что попадалось под руку, вплоть до кожаных ремней и обуви; историк описывает ужасающий случай каннибализма[52].

Осада продолжалась около пяти месяцев. После того как все было подготовлено для штурма, город подожгли. Сначала заполыхали городские ворота, потом огонь перекинулся на здания; наконец, загорелся храм. К этому времени город уже был в руках римских легионеров[53]. После того как «войско не имело уже кого убивать и что грабить», Тит «приказал весь город и храм сравнять с землей». Стены города «разрушители так сравняли с поверхностью земли, что посетитель едва ли мог признать, что эти места некогда были обитаемы. Таков был конец этого великолепного, всемирно известного города...»[54].

---

[51] *Иосиф Флавий.* Иудейская война 6, 9, 3.
[52] Там же. 6, 3, 3—4.
[53] Там же. 6, 5, 1—2.
[54] *Иосиф Флавий.* Иудейская война 7, 1, 1.

Своим пророческим взором Иисус увидел жуткую картину разрушения Иерусалима за несколько десятилетий до того, как оно произошло.

Предсказание о втором пришествии

За предсказанием о разрушении Иерусалимского храма следует предсказание Иисуса о Своем втором пришествии: «Когда же сидел Он на горе Елеонской, то приступили к Нему ученики наедине и спросили: скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века? Иисус сказал им в ответ: берегитесь, чтобы кто не прельстил вас, ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: "Я Христос", и многих прельстят. Также услышите о войнах и о военных слухах. Смотрите, не ужасайтесь, ибо надлежит всему тому быть, но это еще не конец: ибо восстанет народ на народ, и царство на царство; и будут глады, моры и землетрясения по местам; все же это — начало болезней. Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое; и тогда соблазнятся многие, и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга; и многие лжепророки восстанут, и прельстят многих; и, по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь; претерпевший же до конца спасется. И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф. 24:3—14).

Прежде всего, обратим внимание на то, что ученики задают два вопроса: «когда это будет?» и «какой признак Твоего пришествия и кончины века?». Первый вопрос относится к только что прозвучавшему предсказанию Иисуса о разрушении Иерусалима. Но второй посвящен совсем другим темам. Почему были заданы сразу два вопроса? Потому что в сознании учеников тема разрушения Иерусалима каким-то образом соединялась с представлением о втором пришествии Учителя. Между тем в Своей речи Иисус отвечает на второй вопрос, но практически игнорирует первый. Иерусалим у Него не упоминается; из географических названий присутствует только Иудея — и то обобщенно: «Итак, когда увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте, — читающий да разумеет, — тогда находящиеся в Иудее да бегут в горы; и кто на кровле, тот да не сходит взять что-нибудь из дома своего; и кто на поле, тот да не обращается назад

взять одежды свои. Горе же беременным и питающим сосцами в те дни! Молитесь, чтобы не случилось бегство ваше зимою или в субботу, ибо тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира доныне, и не будет. И если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть; но ради избранных сократятся те дни» (Мф. 24:15—22).

Упоминание о «мерзости запустения» соответствует представлению об осквернении Иерусалимского храма язычниками и его разрушении.

Мы видели из вопроса учеников, что они увязывали предсказание о разрушении Иерусалима с предсказаниями о втором пришествии Иисуса и кончине века. Однако следует понять: увязывал ли Сам Иисус эти события? Считал ли Он, что сразу же за разрушением Иерусалима или вскоре после этого наступит конец человеческой истории? С одной стороны, Сам Иисус ясно указывает, что Он как Сын Божий не знает часа конца света (Мр. 13:22): этот час находится в руках Божьих, и наступление его может быть скорым. С другой — дальнейшая речь содержит целый ряд указаний на события, которые должны развертываться на определенном, возможно, весьма значительном промежутке времени.

Прежде всего, на это указывает предостережение против тех, кто будет выдавать себя за Христа: «Тогда, если кто скажет вам: вот, здесь Христос, или там, — не верьте. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных. Вот, Я наперед сказал вам. Итак, если скажут вам: "вот, Он в пустыне", — не выходите; "вот, Он в потаенных комнатах", — не верьте; ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого; ибо, где будет труп, там соберутся орлы» (Мф. 24:23—28).

Само второе пришествие Христа описывается как событие вселенского масштаба: «И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются; тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою; и пошлет Ангелов Своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их. От смоковницы возьмите подобие: когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко

лето; так, когда вы увидите все сие, знайте, что близко, при дверях. Истинно говорю вам: не прейдет род сей, как все сие будет; небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут» (Мф. 24:29—35).

И, наконец, Иисус отвечает на «когда»: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один; но, как было во дни Ноя, так будет и в пришествие Сына Человеческого: ибо, как во дни перед потопом ели, пили, женились и выходили замуж, до того дня, как вошел Ной в ковчег, и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех, — так будет и пришествие Сына Человеческого; тогда будут двое на поле: один берется, а другой оставляется; две мелющие в жерновах: одна берется, а другая оставляется. Итак бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш приидет» (Мф. 24:36—42).

В версии Марка ответ звучит так: «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мр. 13:32). Эти слова ясно показывают, что даже Сам Иисус, зная о последовательности событий, не обладал по Своей человеческой природе полным знанием о том, какой промежуток времени пройдет между взятием и разграблением Иерусалима, с одной стороны, и Его вторым пришествием — с другой.

Итак, главными темами поучения становятся не события ближайшего будущего — разрушение Иерусалима и связанные с ним бедствия, а события тех дней, о которых никто, даже Сын Божий, не знает, когда они наступят. При этом события ближайшего будущего могут восприниматься как прообразы более далеких по времени событий, а разрушение Иерусалима — как прообраз «кончины века». Подобно тому как в книгах ветхозаветных пророков один временной пласт накладывается на другой, а события, относящиеся к истории Израильского народа, становятся прообразами событий всемирной истории, в речи Иисуса несколько временных пластов налагаются один на другой, а бедствия, которые выпадут на долю народа Израильского при взятии Иерусалима римлянами, прообразуют бедствия и скорби, которые будут испытывать все люди на земле перед концом света.

Слова Иисуса «не прейдет род сей, как все сие будет» в первом христианском поколении некоторыми воспринимались в том смысле, что Его второе пришествие произойдет очень скоро — еще при жизни Его учеников. Но

время шло, а второе пришествие не наступало. С годами христиане поняли, что «последнее время», о котором говорили апостолы в своих посланиях (1 Пет. 1:5; 1 Ин. 2:18; Иуд. 18), началось с пришествием на землю воплощенного Сына Божия, но оно может длиться долго, и конца истории можно ждать еще в течение многих столетий. Близость второго пришествия и конца истории нельзя воспринимать исключительно в хронологических категориях. На вопрос «когда?» Он дал однозначный ответ: этого никто не знает, кроме Бога Отца.

Своих учеников Иисус призывает не высчитывать «времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян. 1:7), но пребывать в состоянии духовного бодрствования. Именно этот призыв является лейтмотивом трех притч, следующих в Евангелии от Матфея за предсказанием о втором пришествии: о благоразумном рабе (Мф. 24:45—57), о десяти девах (Мф. 25:1—13), о талантах (Мф. 25:14—30). Их, а также притчу из Евангелия от Марка об ожидании хозяина дома (Мр. 13:32—37) мы рассмотрели в главе, посвященной притчам Иисуса Христа.

Страшный суд

Нам остается рассмотреть завершающую часть последнего поучения Иисуса из Евангелия от Матфея: «Когда же приидет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира: ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне. Тогда скажет и тем, которые по

левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня. Тогда и они скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе? Тогда скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне. И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную» (Мф. 25:31—46).

Прямых параллелей в других Евангелиях это поучение не имеет. Нередко его рассматривают как притчу. Однако, на наш взгляд, оно не является притчей, поскольку образ пастыря, отделяющего овец от козлов, присутствует лишь в самом начале поучения и лишь в качестве сравнения; далее этот образ не развивается.

Иисус рисует картину Страшного суда; основное место в этой картине занимает Он Сам. Однако здесь Он предстает не таким, каким Его видели люди, а Царем, сидящим «на престоле славы Своей». Речь идет о той славе, которой Он как «Единородный от Отца» обладал (Ин. 1:14) еще «прежде бытия мира (Ин. 17:5).

На суд предстают «все народы». Израильский народ никак не выделен из общей массы судимых, что противоречит представлениям книжников и фарисеев о богоизбранности этого народа. Событие Страшного суда представлено как универсальное, относящееся ко всем людям без исключения.

Несмотря на упоминание народов, это суд не над народами, а над индивидуумами. Каждый предстает перед Судией в личном качестве. Для уверовавших в Иисуса как Бога и Спасителя эта встреча является долгожданным и радостным увенчанием их жизненного подвига следования Ему и совершения добрых дел во имя Его. Для не уверовавших, напротив, она становится полной неожиданностью. Впрочем, и те и другие спрашивают: «когда мы видели Тебя?» И оказывается, что Иисус приходил к ним в лице страждущих и нуждающихся в помощи.

Критерии, по которым праведники отделяются от грешников, не носят ни религиозный, ни обрядовый характер. Список добрых дел, входивший в фарисейский кодекс праведности, включал в себя, среди прочего, пост и десятину

(Лк. 18:2), продолжительные молитвы и труды по обращению язычников в свою веру (Мф. 23:14—15), омовение чаш, кружек, котлов и скамей (Мр. 7:4), строгое следование «преданию старцев» (Мф. 15:2; Мр. 7:3, 6). Ни одна из этих добродетелей не упомянута Иисусом. Вместо этого Он говорит о разных формах помощи нуждающимся.

Иисус перечисляет шесть категорий нуждающихся: алчущие, жаждущие, странники, нагие, больные и находящиеся в темнице. Последняя категория выделяется из остальных в том отношении, что к ней принадлежат по большей части люди, сами повинные в своем бедственном положении, поскольку в темницу, как правило, попадают вследствие совершённых преступлений. Однако Иисус не делает никакого различия между теми, кто нуждается в милосердии в силу объективных обстоятельств, сложившихся не по их вине, и теми, кто виновны в преступлениях: и те и другие нуждаются в милосердии.

Эти шесть категорий названы Иисусом в качестве примеров, а отнюдь не в качестве исчерпывающего списка тех, кому необходимо оказывать помощь. Очевидно также, что добрые дела не сводятся к удовлетворению материальных нужд людей.

Центральным пунктом поучения является солидарность Христа со всеми нуждающимися, Его готовность полностью отождествить Себя с ними. И ранее во многих поучениях Иисус называл блаженными алчущих и плачущих (Лк. 6:21), призывал к Себе «труждающихся и обремененных» (Мф. 11:28), приводил в пример бедных и нищих (Мр. 12:42 и Лк. 21:2; Лк. 16:20), призывал раздавать нищим имение (Мф. 19:21; Мр. 10:21), звать на пир нищих, увечных, хромых, слепых (Лк. 14:13). Однако нигде еще Иисус не отождествлял Самого Себя с нуждающимися так, как Он это сделал в поучении о Страшном суде. Он готов отождествить Себя даже с заключенным в тюрьму преступником, которого, в числе прочих, называет Своим меньшим братом.

Выражая полную и всецелую солидарность со всеми нуждающимися, называя их меньшими братьями, Иисус тем самым призывает людей воспринимать друг друга как братьев. Кто понимается в речи Иисуса под Его «меньшими братьями»? По-видимому, все те, кто нуждается в помощи и кому последователи Христа призваны помогать.

Приговор, который выносит Судия, является окончательным и обжалованию не подлежит. Обратим внимание

на то, какими словами обозначена участь праведников и грешников: первые пойдут в «жизнь вечную», вторые в «муку вечную». И то и другое состояние названо вечным. Но Царство уготовано «от создания мира», а огонь вечный — просто уготован. За этой малозаметной разницей стоит существенное, онтологическое различие между тем, что Бог изначально уготовал для всех людей, и тем, что было привнесено в жизнь людей вопреки Его воле.

Согласно христианскому пониманию, Бог не является творцом зла. Оно произошло вследствие непослушания диавола воле Божьей, а в жизнь людей вошло через искушение от диавола. От создания мира для людей было уготовано только то Царство, в котором они должны были, преуспевая в добре и послушании Богу, восходить к все более глубокому познанию Бога, к все более полному приобщению Его благости. Однако уже в первом поколении люди совершили ошибку, поддавшись на искушение диавола, и в каждом последующем поколении эта ошибка повторялась. Ни один человек не оказался изъят из дурной наследственности, выражающейся в склонности человека к греху. Но ни один человек не связан узами греха настолько, чтобы не иметь возможности вырваться из них и освободиться от этой наследственности, возвратив себе через добрые дела утраченное Царство Божье.

Основная проблема, связанная с евангельским учением о вечных муках, носит не столько богословский, сколько антропологический характер. Вопреки мнению некоторых западных богословов, Бог никого из людей не предопределил к вечному огню, уготованному диаволу: люди сами — добровольно и сознательно — делают выбор в пользу диавола. Огонь вечный не был уготован ни диаволу, ни людям «от создания мира», но диавол и соблазненные им люди сами создали его для себя.

Суд Божий начинается на земле, где одни люди становятся на сторону Бога, идут к свету и поступают по правде, а другие отвращаются от Бога, ненавидят свет и делают злое. Эсхатологический Страшный суд станет лишь завершением суда, начавшегося на земле, окончательным закреплением за человеком того состояния, которое он сам для себя выбрал.

Поучением о Страшном суде у Матфея завершается серия из пяти поучений Иисуса, вставленных в повествовательную ткань его Евангелия. Повествование после каждого из четырех предыдущих возобновлялось при помощи

формул: «И когда Иисус окончил слова сии...» (Мф. 7:28); «И когда окончил Иисус наставления двенадцати ученикам Своим...» (Мф. 11:1); «И, когда окончил Иисус притчи сии...» (Мф. 13:53); «Когда Иисус окончил слова сии...» (Мф. 19:1). За пятым поучением следует несколько видоизмененная формула: «Когда Иисус окончил *все* слова сии...» (Мф. 26:1). Слово «все» указывает на окончание учительного служения Иисуса.

С этого момента Иисус у Матфея и двух других синоптиков говорит только короткими репликами. В какой-то момент Он умолкает (Мф. 26:63; Мр. 14:61). Отныне внимание читателя сосредоточено уже не на содержании Его проповеди, а на Нем Самом. Евангелисты, каждый по-своему, рассказывают, как вел Себя Иисус в последние дни и часы Своей жизни, как Он умирал на кресте и как потом воскрес из мертвых. Именно этот рассказ представляет собой то, ради чего было написано все, что ему предшествовало. И только в свете этого рассказа в полной мере раскрывается содержание изложенных ранее поучений Иисуса, каждое слово которых оплачено Его кровью.

III. ЗАГОВОР ПЕРВОСВЯЩЕННИКОВ, ВЕЧЕРЯ В ВИФАНИИ И ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИУДЫ

Заговор первосвященников

Историю Страстей открывают три эпизода: заговор первосвященников, вечеря в Вифании и предательство Иуды. В Евангелиях от Матфея и Марка эти эпизоды следуют один за другим и с точки зрения литературной композиции составляют единое целое, внутри которого второй эпизод занимает центральное место, а первый и третий выполняют функции соответственно прелюдии и постлюдии.

Наиболее подробно о заговоре первосвященников говорит Матфей: «Когда Иисус окончил все слова сии, то сказал ученикам Своим: вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие. Тогда собрались первосвященники и книжники и старейшины народа во двор первосвященника, по имени Каиафы, и положили в совете взять Иисуса хитростью и убить; но говорили: только не в праздник, чтобы не сделалось возмущения в народе» (Мф. 26:1—5).

О совещании первосвященников упоминают также Марк и Лука (Мр. 14:1—2; Лк. 22:1—2).

Повествование Иоанна значительно отличается от того, что мы читаем у синоптиков. У него совещание первосвященников следует сразу же за воскрешением Лазаря: «Тогда многие из Иудеев, пришедших к Марии и видевших, что сотворил Иисус, уверовали в Него. А некоторые из них пошли к фарисеям и сказали им, что сделал Иисус. Тогда первосвященники и фарисеи собрали совет и говорили: что нам делать? Этот Человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него, и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом. Один же из них, некто Каиафа, будучи на тот год первосвященником, сказал им: вы ничего не знаете, и не подумаете, что лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб. Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино. С этого дня положили убить Его. Посему Иисус уже не ходил явно между Иудеями, а пошел оттуда в страну близ пустыни, в город, называемый Ефраим, и там оставался с учениками Своими. Приближалась Пасха Иудейская, и многие из всей страны пришли в Иерусалим перед Пасхою, чтобы очиститься. Тогда искали Иисуса и, стоя в храме, говорили друг другу: как вы думаете? не придет ли Он на праздник? Первосвященники же и фарисеи дали приказание, что если кто узнает, где Он будет, то объявил бы, дабы взять Его» (Ин. 11:45—57).

Очевидно, что у Иоанна речь идет об ином совещании, состоявшемся несколько ранее, чем описанное у синоптиков. Последнее происходит за два дня до Пасхи, а то, о котором говорит Иоанн, по-видимому, за несколько недель до нее. В период между двумя совещаниями Иисус удаляется в Ефраим, где пребывает с учениками. Упоминание об этом у синоптиков отсутствует, и сама идентификация города является предметом споров между учеными.

Таким образом, мы имеем свидетельства о двух совещаниях. Первое описано более подробно. Аргумент, выдвинутый на нем, может показаться странным: какое отношение имеет Иисус со Своей проповедью Царства Небесного к возможному вторжению римлян в Иерусалим? Однако история Страстей показывает, что политический аргумент использовался против Иисуса неоднократно, причем использовался Его противниками как для демонстрации

собственной приверженности интересам Израиля, так и, наоборот, для демонстрации лояльности римской оккупационной власти.

Интересна трактовка Евангелистом слов первосвященника, который сыграет решающую роль в осуждении Иисуса на смерть. Эти слова являются очевидным продолжением мысли о том, что деятельность Иисуса может привести к полной оккупации Иудеи римлянами: Каиафа говорит, что лучше одного человека принести в жертву, чем поставить под удар весь народ. Однако Евангелист толкует их не в буквальном смысле, а в переносном, видя в них предсказание о том, что «Иисус умрет за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божиих собрать воедино». Невольное пророчество первосвященника становится подтверждением того, о чем Иоанн говорит на протяжении всего своего Евангелия: искупительная жертва Иисуса имеет значение для всего мира, а не только для Израильского народа; на место ветхого Израиля придет Израиль новый, который будет включать в себя всех уверовавших в Иисуса.

Согласно Иоанну, первосвященники уже за несколько недель до Пасхи дали указание следить, не придет ли Иисус в Иерусалим, чтобы, если придет, арестовать Его. Синоптики не упоминают об этом. Из их повествований может создаться впечатление, что первосвященники впервые собираются для обсуждения судьбы Иисуса только после того, как Он вошел в Иерусалим и привел весь город в движение (Мф. 21:10).

На совещании, описанном у синоптиков, первосвященники принимают решение «взять Иисуса хитростью и убить». Но тут же делают оговорку: «только не в праздник». Как понимать ее? Если следовать дальнейшему повествованию синоптиков, Иисус был арестован «в первый день опресноков» (Мр. 14:12; Мф. 26:17; Лк. 14:12) и распят на следующее утро. Однако, согласно Иоанну, Он был распят в пятницу перед Пасхой (Ин. 19:14, 31, 42). Об этом расхождении мы подробнее скажем ниже.

Вечеря в Вифании

Рассказ о вечере в Вифании присутствует в трех Евангелиях — от Матфея, Марка и Иоанна. В центре повествования — женщина, помазавшая Иисуса миром в то время, как Он возлежал на вечери. У Иоанна она отождествляет-

ся с Марией, сестрой Лазаря; у Матфея и Марка остается безымянной.

В Евангелии от Луки имеется повествование с похожим сюжетом: там женщина, «которая была грешница», узнав, что Иисус возлежит в доме фарисея, «принесла алавастровый сосуд с миром и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром» (Лк. 7:37—38). В древних и современных толкованиях имеется несколько точек зрений на соотношение между этими рассказами: 1) все Евангелисты описывают один и тот же случай, но разногласят в деталях; 2) один случай описан у синоптиков, другой у Иоанна; 3) один описан у Луки, другой у Матфея, Марка и Иоанна; 4) в четырех Евангелиях речь идет о трех разных случаях — первом у Луки, втором у Матфея и Марка, третьем у Иоанна.

Совокупность данных позволяет трактовать сюжет, рассказанный Лукой, как отличный от того, который описан у трех других Евангелистов. Приведенный у Луки эпизод произошел в Галилее на более раннем этапе общественного служения Иисуса. Женщина-грешница вряд ли может быть отождествлена с героиней повествований Матфея, Марка и Иоанна, хотя такое отождествление нередко встречается как в святоотеческой литературе, так и в литургических текстах.

У Марка рассказ о вечере в Вифании следует за упоминанием о том, что «через два дня надлежало быть празднику Пасхи и опресноков» (Мр. 14:1). У Матфея рассказ следует за словами Иисуса: «Вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие» (Мф. 26:2). В то же время ни у Марка, ни у Матфея упоминание о двух днях не предшествует *непосредственно* рассказу о вечере: в обоих случаях за этим упоминанием следует рассказ о заговоре первосвященников и книжников против Иисуса (Мф. 26:3—5; Мр. 14:2—3), и лишь после него излагается история с женщиной, помазавшей Иисуса миром. Начало рассказа и в том, и в другом Евангелии позволяет не увязывать его напрямую с указанием на то, что до Пасхи осталось два дня. Если, тем не менее, считать упоминание о двух днях прелюдией к обоим эпизодам (заговору против Иисуса и вечере в Вифании), тогда вечеря в Вифании выпадает на среду перед Пасхой, которая, согласно сообщениям синоптиков, праздновалась в пятницу. В этом случае собы-

тие происходит через три дня после торжественного входа Иисуса в Иерусалим.

В Евангелии от Иоанна вечеря в Вифании предшествует торжественному входу Иисуса в Иерусалим и происходит «за шесть дней до Пасхи» (Ин. 12:1). Столь существенная разница, как и отличия в ряде других деталей, может быть объяснена тем, что Иоанн, знакомый с повествованиями Матфея и Марка (или с одним из них, или с источником, на котором они основаны), желает уточнить приводимые в них данные.

С другой стороны, многие исследователи указывают на параллели между повествованием Иоанна о вечере в Вифании и рассказом Луки о жене-грешнице. Согласно одной из весьма распространенных в науке версий, Иоанн описывал тот же случай, что и Марк и Матфей, однако некоторые детали заимствовал у Луки. Эта версия, впрочем, не объясняет, почему у Иоанна вечеря в Вифании происходит за шесть дней до Пасхи.

Можно, конечно, допустить, что вечери в Вифании было две — одна за шесть дней до Пасхи в доме Лазаря, другая за два дня до Пасхи в доме Симона прокаженного. Нам, однако, кажется более убедительным мнение, согласно которому у Матфея, Марка и Иоанна описан один и тот же эпизод, тогда как у Луки речь идет о другом случае.

Приведем рассказ по версии Марка: «И когда был Он в Вифании, в доме Симона прокаженного, и возлежал, — пришла женщина с алавастровым сосудом мира из нарда чистого, драгоценного и, разбив сосуд, возлила Ему на голову. Некоторые же вознегодовали и говорили между собою: к чему сия трата мира? Ибо можно было бы продать его более нежели за триста динариев и раздать нищим. И роптали на нее. Но Иисус сказал: оставьте ее; что ее смущаете? Она доброе дело сделала для Меня. Ибо нищих всегда имеете с собою и, когда захотите, можете им благотворить; а Меня не всегда имеете. Она сделала, что могла: предварила помазать тело Мое к погребению. Истинно говорю вам: где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире, сказано будет, в память ее, и о том, что она сделала» (Мр. 14:3—9; ср.: Мф. 26:6—13).

В Евангелии от Иоанна имя Иуды возникает в самом рассказе о вечере в Вифании: «За шесть дней до Пасхи пришел Иисус в Вифанию, где был Лазарь умерший, которого Он воскресил из мертвых. Там приготовили Ему вечерю, и Марфа служила, и Лазарь был одним из возлежавших с

Ним. Мария же, взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, помазала ноги Иисуса и отерла волосами своими ноги Его; и дом наполнился благоуханием от мира. Тогда один из учеников Его, Иуда Симонов Искариот, который хотел предать Его, сказал: для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим? Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому что был вор. Он имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали. Иисус же сказал: оставьте ее; она сберегла это на день погребения Моего. Ибо нищих всегда имеете с собою, а Меня не всегда» (Ин. 12:1—8).

Укажем на основные различия между версиями, с одной стороны, Марка и Матфея, с другой — Иоанна. В первом случае событие происходит после торжественного входа Иисуса в Иерусалим, во втором — до. В первом — действие происходит в доме Симона прокаженного, во втором хозяин дома не назван. В первом — неназванная женщина «с алавастровым сосудом мира из нарда чистого, драгоценного», разбив сосуд, возливает миро *на голову* Иисуса, во втором — Мария, сестра Лазаря, возливает миро *на ноги* Его и отирает их волосами. Лазарь дважды упомянут у Иоанна, ни разу у Марка и Матфея. У Марка негодование выражают «некоторые», называя сумму, за которую можно продать миро (более трехсот динариев); у Матфея негодуют «ученики», не называя сумму; у Иоанна негодует Иуда, называя сумму (триста динариев).

Пунктов, в которых две версии сходятся, намного больше. Во всех трех случаях действие происходит в Вифании, причем имя хозяина дома (Симон) вполне может по умолчанию относиться и к случаю, описанному Иоанном (если предположить, что Лазарь, Марфа и Мария присутствовали на вечере в доме некоего Симона, общего друга семьи). Имя женщины (Мария), в свою очередь, может по умолчанию относиться к героине рассказа Марка и Матфея. Упоминание о Лазаре в Евангелии от Иоанна легко объясняется тем, что рассказ о вечере в Вифании следует в нем за повествованием о воскрешении Лазаря; отсутствие имени Лазаря в Евангелиях от Марка и Матфея можно объяснить отсутствием этого повествования у синоптиков. В обоих случаях перед нами одна и та же сюжетная канва: Иисус возлежит в доме; приходит женщина, возливает миро; окружающие негодуют; Иисус говорит о том, что она приготовила Его к погребению.

Марфа и Мария в Евангелиях упоминаются в общей сложности в трех эпизодах, из которых два находятся в Евангелии от Иоанна и один — в Евангелии от Луки. Событие, о котором рассказывает Лука, происходит где-то на пути из Галилеи в Иерусалим. Иисус приходит в дом, Марфа готовит, а Мария садится у Его ног и слушает Его; Марфа упрекает свою сестру за то, что она не помогает ей; Иисус говорит: «Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк. 10:38—42).

Второй эпизод, в котором появляются сестры, связан с воскрешением Лазаря. Здесь мы тоже видим, что сестры ведут себя по-разному. Марфа, услышав, что идет Иисус, бежит навстречу ему, Мария же остается дома. Потом Марфа зовет свою сестру, и та, как скоро услышала, что Иисус рядом, поспешно встает и идет к Нему (Ин. 11:20—29).

И наконец, третий эпизод — тот, который мы рассматриваем сейчас, — опять выявляет разницу в поведении двух сестер. Марфа, по своему обыкновению, «служит», а Мария совершает нечто необычное: она, взяв фунт нардового чистого драгоценного мира, подходит к Иисусу и помазывает ноги Его, отирая их своими волосами.

Самое странное в обеих историях — то, что женщина помазывает драгоценным миром ноги Иисуса. Такого обычая в Израиле не было: ноги было принято омывать водой. Помазание головы, напротив, было широко распространенным обычаем.

Это подтверждается не только процитированными словами Иисуса, обращенными к фарисею, но и Его словами из Нагорной проповеди: «А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим...» (Мф. 6:17—18). В Ветхом Завете обычай помазания головы зафиксирован многократно.

В эпизоде, рассказанном Лукой, тот факт, что женщина не посмела приблизиться к голове Иисуса, но встала у него в ногах, объясняется тем, что она была грешница. Если исходить из того, что речь у Иоанна идет о том же случае, что у Матфея и Марка, тогда остается предположить, что помазание ног Иоанн заимствовал из эпизода, рассказанного у Луки. Оттуда же могла перейти и другая деталь: Мария отирала ноги Иисуса своими волосами.

У Матфея и Марка женщина помазывает драгоценным миром голову Иисуса. Необычным является то, что,

согласно Марку, она разбивает сосуд: такая практика не подтверждается ни литературными источниками, ни археологическими раскопками. Алебастровые сосуды для драгоценных масел обычно имели форму кувшина с узким горлышком, в которое вставлялась затычка из папируса, пергамента или ткани; перед тем, как возлить масло на голову, затычку вынимали. Женщина разбивает сосуд или потому, что спешит (боится, что ее прогонят?), или чтобы дать возможность маслу вытечь в большом количестве. Именно это вызывает недоумение и негодование учеников: зачем такая трата? почему использовано так много драгоценного мира?

Слова Иисуса «ибо нищих всегда имеете с собою, а Меня не всегда имеете» (Мф. 26:11) относятся к категории изречений, в которых Иисус обращает внимание слушателей на Самого Себя. Подобного рода изречения имеются во всех Евангелиях. В них Иисус обращает внимание учеников на то, что центральное значение для них должна иметь Его личность. Именно личная связь с Иисусом, желание слушать Его слова, следовать Его заповедям, готовность страдать и умереть за Него — вот то, что делает человека Его учеником. Следование за Ним важнее таких добродетелей, как помощь нищим. Сидеть у Его ног и слушать Его слова — важнее, чем суетиться и думать о большом угощении (Лк. 10:38—42). Женщина, помазавшая ноги Иисуса миром, исполнила то, чего Он ожидал от Своих учеников. Для нее был важен Он Сам, а не какие-то аспекты Его учения или миссии.

Слова о нищих являются очередным предсказанием Иисуса о Своей смерти. Но, предсказывая Свою смерть, Иисус одновременно предсказывает и распространение Евангелия по всему миру. За несколько дней до этого, в поучении на горе Елеонской, Иисус говорил: «И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам...» (Мф. 24:14). На вечере в Вифании Он повторяет ту же мысль: «Где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире...» (Мф. 26:13). Эта же мысль прозвучит в Его последнем наставлении ученикам, уже после воскресения: «Итак, идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мр. 16:15). Если ранее Он говорил ученикам, что послан только к погибшим овцам дома Израилева (Мф. 15:24), то теперь в Его речи ясно звучит мысль о вселенском характере Его миссии.

Предательство Иуды

Образ Иуды занимает существенное место в повествованиях всех четырех Евангелистов о Страстях Христовых. В синоптических Евангелиях он до истории Страстей упоминался лишь однажды: в общем списке двенадцати апостолов (Мф. 10:4; Мр. 3:19; Лк. 6:16). Его появление в повествованиях синоптиков о Страстях производит эффект неожиданности: он вводится как новый персонаж, ранее не игравший никакой роли в евангельских событиях.

Иначе обстоит дело у Иоанна. В этом Евангелии Иисус представлен как с самого начала знающий о том, что́ Его ожидает, в том числе о предательстве Иуды. Во 2-й главе приведены слова Иисуса: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его». Евангелист поясняет, что Иисус «говорил о храме тела Своего», то есть предсказывал Свою смерть. Сразу же за этим эпизодом следует упоминание о многих чудесах, сотворенных Иисусом в Иерусалиме на праздник Пасхи, и ремарка Евангелиста: «Но Сам Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что в человеке» (Ин. 2:18—25).

Прямые предсказания о предательстве Иуды содержатся в главе 6-й, где изложена беседа Иисуса с иудеями о небесном хлебе. По завершении этой беседы Иисус в разговоре с учениками предсказывает Свою смерть и воскресение: «Что ж, если увидите Сына Человеческого восходящего туда, где был прежде?» И далее говорит ученикам: «Но есть из вас некоторые неверующие». Евангелист тут же поясняет: «Ибо Иисус от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его» (Ин. 6:62—64). Через некоторое время Иисус снова возвращается к той же теме, говоря ученикам: «Не двенадцать ли вас избрал Я? но один из вас диавол». И вновь Евангелист, по своему обычаю, поясняет: «Это говорил Он об Иуде Симонове Искариоте, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати» (Ин. 6:70—71).

Наконец, как мы видели, только в Евангелии от Иоанна в рассказе о вечере в Вифании упоминается «Иуда Симонов Искариот, который хотел предать Его». Именно он выражает возмущение тратой драгоценного мира, которое можно было бы продать за триста динариев и раздать нищим. При этом Евангелист отмечает: «Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому что был вор. Он

имел при себе денежный ящик и носил, что туда опускали» (Ин. 12:4—6).

Как понимать все эти предсказания и намеки? Не был ли Иуда лишь пассивным исполнителем воли Божьей? Попытки представить Иуду орудием Промысла Божьего предпринимались уже в древности. Однако и сам текст канонических Евангелий, и толкования на него древних и новых авторов однозначно осуждают поступок Иуды и не оставляют места для его оправдания. Во всех четырех Евангелиях Иуда предстает исключительно как отрицательный персонаж, к которому Евангелисты не питают ни симпатии, ни сочувствия.

Рассмотрим повествования синоптиков о предательстве Иуды. Перед нами три версии. Самая лаконичная принадлежит Марку: «И пошел Иуда Искариот, один из двенадцати, к первосвященникам, чтобы предать Его им. Они же, услышав, обрадовались, и обещали дать ему сребренники. И он искал, как бы в удобное время предать Его» (Мр. 14:10—11). В версии Матфея Иуда не просто предлагает первосвященникам свои услуги: он заранее оговаривает цену, и они предлагают ему тридцать сребренников (Мф. 26:14—16). Лука обнаруживает близость к Марку, но уточняет причину, по которой Иуда стал предателем: в него вошел сатана (Лк. 22:3—6).

Тот факт, что в него вошел сатана, не означает, однако, что он — пассивная жертва. Он не превращается в одержимого, подобного тем, из кого Иисус изгонял бесов. Он действует хладнокровно и расчетливо, следуя заранее составленному плану, а отнюдь не движимый против своей воли какой-то иной силой (как это было с бесноватыми, которые прибегали к Иисусу и падали к Его ногам).

Свидетельство Луки о том, что сатана вошел в Иуду, перекликается со словами Евангелиста Иоанна из рассказа о том, как на Тайной вечере Иисус, обмакнув кусок хлеба, подал его Иуде «и после сего куска вошел в него сатана» (Ин. 13:26). И в том и в другом случае сатана объявляется инициатором предательства, что, впрочем, не снимает ответственности с Иуды.

В каком смысле в Иуду вошел сатана? Очевидно, именно в том, что он перестал выполнять волю Бога и стал на службу диаволу. Он сделал это добровольно, а не по принуждению. Сатана может воздействовать на людей, причиняя вред их телу, но при этом не затрагивая их душу (Иов. 2:6). Те же люди, которые поддаются искушению и впуска-

ют диавола в свою душу, становятся его орудиями, но не слепыми, а сознательными. Они превращаются в соработников диавола, тогда как Бог призывал их быть Его соработниками.

Это в особенной степени относится к Иуде. Учитель ничем не обделил его в сравнении с другими апостолами. Как и те, он был свидетелем Его чудес, слушал Его притчи и наставления. Более того, ему, наряду с другими, Иисус дал «власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь» (Мф. 10:1). Он был одним из тех, о ком сказано: «Они пошли и проповедывали покаяние; изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли» (Мр. 6:12—13).

По какой причине Иуда предал Учителя? Древние толкователи обычно указывали на сребролюбие как главную причину. Однако можно ли свести всю личную драму Иуды только к сребролюбию? Если бы любовь к деньгам была единственной мотивацией предателя, почему он в конце концов бросил сребренники в храме и удавился?

Сводить трагедию Иуды к сребролюбию — значит упрощать проблему. А проблема заключается в том, что на каком-то этапе своей жизни Иуда, первоначально призванный Иисусом к апостольству и последовавший за Ним, сделал выбор в пользу диавола. Мы не знаем, произошло ли это одномоментно, в результате какого-то конкретного случая, или постепенно. Для того чтобы сделать этот выбор, в нем должна была зародиться и развиться внутренняя раздвоенность, позволявшая ему в течение какого-то времени телом оставаться в общине ближайших учеников Иисуса, но духом отойти от Него и переметнуться на сторону Его главного врага — сатаны.

В какой-то момент Иуда потерял веру. Может быть, она с самого начала была у него слабой и колеблющейся, но такой она была у многих учеников. Не случайно Иисус постоянно упрекал их в маловерии. Разница между другими учениками и Иудой заключалась в том, что они, несмотря на свою человеческую немощь и слабость, оставались верны Учителю, тогда как Иуда на каком-то этапе то ли разочаровался в Нем, то ли разуверился. Возможно, это произошло уже в Иерусалиме, когда он понял, что Иисус не станет царем Израильским, не возьмет в руки политическую власть. Но червь неверия и сомнения, по-видимому, начал подтачивать его сердце раньше.

IV. ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ

Приготовление к Тайной вечере

Нам предстоит рассмотреть евангельские повествования о событии, имевшем уникальное значение для становления и развития христианской Церкви. Рассказы синоптиков о Тайной вечере, отличаясь один от другого в деталях, имеют сходную структуру и в целом близки по содержанию. Рассказ Иоанна, напротив, существенно отличается по содержанию от свидетельств синоптиков, пересекаясь с ними лишь в некоторых деталях.

Наиболее разительное расхождение между свидетельством синоптиков и свидетельством Иоанна касается времени происходивших событий. Согласно синоптикам, Тайная вечеря была пасхальной трапезой, и все последующие события совпадали по времени с праздником еврейской Пасхи. Согласно Иоанну, все основные события истории Страстей — Тайная вечеря, арест Иисуса, суд у Каиафы, суд у Пилата, распятие и смерть Иисуса — предшествовали Пасхе.

Это расхождение представляет собой одну из самых широко обсуждаемых в научной литературе и трудноразрешимых проблем, связанных с евангельской историей Иисуса Христа. Был ли Он распят на Пасху, как утверждают синоптики, или накануне Пасхи, как утверждает Иоанн? От этого зависит ответ на вопрос, была ли Тайная вечеря пасхальной трапезой или нет.

Евреи пользовались лунным календарем, в котором первым месяцем считался весенний месяц нисан. Пасхальная трапеза, согласно предписанию книги Левит (Лев. 23:5—8), должна была совершаться на исходе 14-го нисана, после чего наступало 15-е нисана: счет суткам велся с вечера.

Согласно синоптикам, Тайная вечеря была пасхальной трапезой и, следовательно, была совершена в канун 15 нисана, а последовавшие за ней события — арест Иисуса, суд над Ним, распятие и погребение — произошли в первый день Пасхи, 15 нисана. Этот день синоптики тоже называют пятницей (Мф. 27:62; Мр. 15:42; Лк. 23:54), но из их рассказа следует, что пасхальный агнец был съеден накануне.

Согласно Иоанну, Тайная вечеря была совершена до Пасхи, и к моменту наступления первого дня Пасхи, то есть к исходу 14 нисана, когда евреи садились за пасхаль-

ный стол, Иисус был уже мертв. Ключевым является следующее указание, относящееся к тому моменту, когда Иисуса привели к Пилату: «Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху» (Ин. 18:28). Речь идет об утре того дня, в вечер которого совершалась пасхальная трапеза, то есть об утре 14 нисана. Говоря об осуждении Иисуса Пилатом, Евангелист пишет: «Тогда была пятница перед Пасхою, и час шестый» (Ин. 19:14). Смерть Иисуса и снятие Его тела с креста, согласно Иоанну, происходит в тот же день: «Но так как тогда была пятница, то Иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу, — ибо та суббота была день великий, — просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять их» (Ин. 19:31). Речь идет все еще о пятнице 14 нисана, которая должна вот-вот смениться субботой.

Если исходить из того, что Тайная вечеря была ритуальной пасхальной трапезой, на ней должны были предлагаться пресные хлебы вместо обычных квасных. Если считать, что Тайная вечеря была совершена до наступления праздника опресноков, на ней должен был быть предложен квасной хлеб. Данное различие легло в основу разной литургической практики: на христианском Западе издревле совершали Евхаристию на пресном хлебе, на Востоке — на квасном.

Ученые предлагают три варианта решения проблемы: 1) правы синоптики; 2) прав Иоанн; 3) необходимо гармонизировать обе традиции. Те, кто придерживается третьего взгляда, выдвигают различные гипотезы относительно празднования Пасхи во времена Иисуса. Некоторые считают, что пасхального агнца закалали два дня подряд — в канун Пасхи и в самый день Пасхи. Другие утверждают, что в год смерти Иисуса фарисеи праздновали пасху в канун субботы, то есть в ночь с 13 на 14 нисана, саддукеи в саму субботу — в ночь с 14 на 15 нисана. Третьи полагают, что фарисеи и саддукеи по-разному вычисляли начало месяца нисана, из-за чего фарисеи праздновали Пасху на один день раньше фарисеев. Четвертые утверждают, что ввиду огромного наплыва паломников невозможно было за один день принести в жертву большое количество агнцев, а потому галилеяне совершали жертвоприношения 13 нисана, а иудеи — 14-го.

Попытки гармонизации двух традиций — той, что отражена у синоптиков, и той, которой следует Иоанн, — часто основываются на гипотезе об одновременном использова-

нии в Иудее времен Иисуса двух календарей. Предполагают, например, что, наряду с «официальным» календарем, использовался также «древний священный» календарь: соответственно, «Иисус совершил пасхальный ужин вечером во вторник — время пасхальной трапезы по древнему священному календарю. Будучи арестован в ночь со вторника на среду, Он умер в пятницу 14 нисана — время пасхальной трапезы по официальному календарю»[55].

Описанию Тайной вечери в синоптических Евангелиях предшествует рассказ о приготовлениях к ней: «В первый же день опресночный приступили ученики к Иисусу и сказали Ему: где велишь нам приготовить Тебе пасху? Он сказал: пойдите в город к такому-то и скажите ему: Учитель говорит: время Мое близко; у тебя совершу пасху с учениками Моими. Ученики сделали, как повелел им Иисус, и приготовили пасху» (Мф. 26:17—19; Мр. 14:12—17). Лука уточняет, что двумя учениками, посланными в город, были Петр и Иоанн (Лк. 22:7—13).

Мы не знаем, кем был «такой-то», упоминаемый Матфеем. Не знаем ничего ни о человеке с кувшином воды, ни о хозяине дома, в который он нес этот кувшин. Хождение за водой было обычным занятием женщин (Быт. 24:11 — 21; Исх. 2:16; 1 Цар. 9:11; Ин. 4:7); если это делали мужчины, значит, они были рабами или слугами (Втор. 29:11; Нав. 9:21—27). Нет оснований полагать, что кувшин в руках мужчины был заранее оговоренным опознавательным знаком. Скорее, Марк и Лука упоминают об этой детали, подчеркивая способность Иисуса предсказывать события и видеть их на расстоянии.

Комната, в которой Иисусу приготовили вечерю, названа «горницей». Это слово указывает на помещение на верхнем этаже, под крышей, куда вела каменная или чаще деревянная лестница. В данном случае ученики должны были найти горницу «большую, устланную, готовую», то есть хозяин дома заранее приготовил помещение для пасхального ужина. Ученикам оставалось только накрыть на стол.

Выражение «закалали пасхального агнца» указывает на то, что ягненок, мясо которого вкушали за пасхальной трапезой, был жертвенным: сначала его приносили в жертву в храме Иерусалимском. Согласно Иосифу Флавию, при

---

[55] *Jaubert A.* La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne. Paris, 1975. P. 107.

наступлении праздника Пасхи «от 9 до 11 часа приносят жертвы, а вокруг каждой жертвы собирается общество из девяти человек по меньшей мере, но часто и из двадцати, ибо одному нельзя поедать эту жертву»[56].

Некоторые ученые предполагают, что Иисус с учениками принесли в жертву агнца в Иерусалимском храме. Однако в Евангелиях нет никаких указаний на то, чтобы такое жертвоприношение имело место. Более того, ни в одном из Евангелий не упоминается участие Иисуса в храмовом культе. Мы знаем, что по большим праздникам Он приходил в Иерусалимский храм, знаем, как изгонял из него торгующих, как учил в храме, как наблюдал за сбором пожертвований; но ни разу не видим Иисуса участвующим в принесении жертвенных животных.

Если на Тайной вечере был предложен жертвенный агнец, жертвоприношение могло быть совершено хозяином комнаты, в которой Иисус собрался с учениками. Если же следовать хронологии Иоанна, то на Тайной вечере могло вообще не быть жертвенного агнца. Нельзя также не учитывать, что ужин, позднее названный Тайной вечерей, был задуман Иисусом отнюдь не просто как ритуальная пасхальная трапеза.

Омовение ног

Прежде чем рассматривать повествования синоптиков о Тайной вечере, обратимся к свидетельству о ней четвертого Евангелия. Только в нем содержится эпизод, в котором Иисус омывает ноги ученикам.

В древнееврейских источниках омовение ног встречается в двух контекстах: культовом и домашнем. В домах богатых людей воду для омовения ног подавали слуги. Если хозяин дома хотел оказать гостю особую честь, он мог сам взять в руки сосуд для омовения ног. Обычным делом было для учеников омывать ноги своему учителю. Однако в данном случае все происходило не по установленному обычаю. Это подчеркивается, в том числе, и тем, что Иисус начал омывать ноги ученикам не по приходе в дом, перед трапезой, а уже после того, как она началась. Для совершения этого действия Он прервал трапезу и встал из-за стола: «Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу, явил делом, что, возлюбив Сво-

---

[56] *Иосиф Флавий*. Иудейская война 6, 9, 3.

их сущих в мире, до конца возлюбил их. И во время вечери, когда диавол уже вложил в сердце Иуде Симонову Искариоту предать Его, Иисус, зная, что Отец все отдал в руки Его, и что Он от Бога исшел и к Богу отходит, встал с вечери, снял с Себя верхнюю одежду и, взяв полотенце, препоясался. Потом влил воды в умывальницу и начал умывать ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан» (Ин. 13:1—5).

Евангелист отмечает, что действие происходит в тот момент, когда диавол уже вложил в сердце Иуды намерение предать Учителя. Тем не менее, Иуда еще остается среди учеников и, следовательно, является одним из тех, кому Иисус омывает ноги.

Как и все мужчины Его времени, Иисус носил две одежды: верхнюю (хитон) и нижнюю. Верхнюю одежду было принято снимать при выполнении работы по дому или при прислуживании за столом. Евангелист детально описывает все действия Иисуса: Он снял верхнюю одежду, влил воду в умывальницу, препоясался полотенцем и, омывая ноги каждого из учеников, отирал их тем же полотенцем. Все эти детали, не ускользнувшие от взора Евангелиста, подчеркивают, что Иисус выполнял служение раба от начала процесса (приготовления умывальницы с водой) до его завершения (отирания ног полотенцем), и делал это без чьей-либо помощи.

Далее приводится диалог Иисуса с Петром: «Подходит к Симону Петру, и тот говорит Ему: Господи! Тебе ли умывать мои ноги? Иисус сказал ему в ответ: что Я делаю, теперь ты не знаешь, а уразумеешь после. Петр говорит Ему: не умоешь ног моих вовек. Иисус отвечал ему: если не умою тебя, не имеешь части со Мною. Симон Петр говорит Ему: Господи! не только ноги мои, но и руки и голову. Иисус говорит ему: омытому нужно только ноги умыть, потому что чист весь; и вы чисты, но не все. Ибо знал Он предателя Своего, потому и сказал: не все вы чисты» (Ин. 13:6—11).

Петр выступает в своей обычной роли: он говорит, когда все молчат. Возможно, он выражает то, что другие не смеют сказать; возможно, он просто не может сдержать переполняющие его чувства. Начало диалога напоминает диалог между Иисусом и Иоанном Крестителем, когда Иисус пришел на Иордан креститься от него, «Иоанн же удерживал Его и говорил: мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне? Но Иисус сказал ему в ответ: оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» (Мф. 3:14—15). И в

том, и в другом случае слово «теперь» указывает на то, что совершается в конкретный момент времени на земле, но имеет значение для будущего. Как в том случае Иисус добровольно подклонил голову под руку того, кто был меньше его, так и сейчас Он склоняется к ногам меньшего.

Петра, между тем, увещание Иисуса не убеждает, и Он выражает решительный протест: «не умоешь ног моих вовек». Здесь уже и Иисус меняет тон: «если не умою тебя, не имеешь части со Мною». Эти слова следует понимать в общем контексте того, что происходило. Омовение ног — действие, в котором Иисус исполнил служение раба, — было символическим и пророческим указанием на распятие, в котором Иисус был явлен как Тот, Кто «уничижил Себя Самого, приняв образ раба» и Кто «смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2:7—8). Распятие Иисуса будет иметь для Его учеников искупительный и очистительный смысл, прообразом которого было очищение водой при омовении ног. Слова Иисуса означали, что без этого очищения, которое будет даровано им через смерть Спасителя, Петр не сможет участвовать в вечной жизни.

Услышав эти слова, пылкий и пламенный Петр тотчас меняет свое утверждение на противоположное.

Можно предположить, что ученики продолжали возлежать вокруг стола, когда Иисус обходил их с блюдом для омовения ног, и что Иисус начал с младших и закончил Петром — старшим среди двенадцати. Иуда-предатель был среди тех, кому Иисус омыл ноги, и вероятно, это произошло до того, как Он подошел к Петру.

И здесь Иисус в очередной раз делает намек на предателя: «и вы чисты, но не все». Его слова должны прозвучать как грозное предостережение Иуде, который пока еще не сделал роковой шаг и может отказаться от своего намерения. Однако Иуда никак не проявляет себя: он молчит.

Отметим в скобках, что Иуда молчит на протяжении всего евангельского повествования вплоть до ареста Иисуса: ни один из Евангелистов не зафиксировал ни одной его реплики. Свой внутренний протест он не делит ни с кем из учеников; план предательства созревает внутри него и до последней минуты остается неизвестен никому, кроме Иисуса.

Завершив омовение ног, Иисус возвращается за стол и произносит поучение, в котором объясняет смысл того, что только что произошло: «Когда же умыл им ноги и надел одежду Свою, то, возлегши опять, сказал им: знаете ли, что

Я сделал вам? Вы называете Меня Учителем и Господом, и правильно говорите, ибо Я точно то. Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу. Ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам. Истинно, истинно говорю вам: раб не больше господина своего, и посланник не больше пославшего его. Если это знаете, блаженны вы, когда исполняете» (Ин. 13:12—17).

Слово «пример» встречается в Евангелиях только один раз и только в этом месте, но оно несет важную богословскую и нравственную нагрузку. Оно показывает, что ученики призваны поступать точно так же, как Учитель.

Существует определенный параллелизм между повествованием Евангелиста Иоанна об омовении ног и рассказом из Евангелия от Луки о споре между учениками о том, кто из них больший: «Был же и спор между ними, кто из них должен почитаться большим. Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий» (Лк. 22:24—27).

О том, что подобные споры возникали среди учеников, свидетельствуют и другие Евангелисты (Мр. 9:33—35; ср.: Мф. 18:1), однако только у Луки рассказ вставлен в повествование о Тайной вечере. Можно предположить, что описанный Лукой спор, возникший во время вечери (например, в тот момент, когда ученики занимали место за столом и решали, кому где возлечь), послужил поводом для того, чтобы Иисус встал с вечери и показал им на собственном примере, как они должны относиться друг к другу.

Предсказание о предательстве Иуды

Все четыре Евангелиста свидетельствуют о том, что на Тайной вечере Иисус предсказал предательство Иуды: «Когда настал вечер, Он приходит с двенадцатью. И, когда они возлежали и ели, Иисус сказал: истинно говорю вам, один из вас, ядущий со Мною, предаст Меня. Они опечалились и стали говорить Ему, один за другим: не я ли? и другой: не я ли? Он же сказал им в ответ: один из двенадцати, обмакивающий со Мною в блюдо. Впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем; но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы

тому человеку не родиться» (Мр. 14:18—21; Мф. 26:21—24; Лк. 22:21—23; Ин. 13:18—20).

Вопрос учеников «не я ли?» отражает страх каждого из них оказаться невольным предателем. Ни один из них не имеет того намерения, которое созрело у Иуды, но они боятся не выдержать испытаний. И Иисус, опуская кусок хлеба в блюдо с соусом вместе с предателем, указывает на него ученикам. При этом Он говорит страшные слова о том, что лучше было бы такому человеку вообще не родиться. Можно полагать, что слова Учителя имели целью напугать предателя и тем самым остановить от совершения задуманного.

Иоанн, рассказывая ту же историю, добавляет эпизод с участием Петра: «Один же из учеников Его, которого любил Иисус, возлежал у груди Иисуса. Ему Симон Петр сделал знак, чтобы спросил, кто это, о котором говорит. Он, припав к груди Иисуса, сказал Ему: Господи! кто это? Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок, подал Иуде Симонову Искариоту. И после сего куска вошел в него сатана. Тогда Иисус сказал ему: что делаешь, делай скорее. Но никто из возлежавших не понял, к чему Он это сказал ему. А как у Иуды был ящик, то некоторые думали, что Иисус говорит ему: купи, что нам нужно к празднику, или чтобы дал что-нибудь нищим. Он, приняв кусок, тотчас вышел; а была ночь» (Ин. 13:21—30).

В описанной сцене мы снова видим, как Петр проявляет инициативу, однако вопрос свой он задает не напрямую, а через ученика, «которого любил Иисус». Согласно традиционному толкованию, этим учеником был сам Иоанн. Именно потому, что он был участником события, он смог описать его подробнее, чем другие Евангелисты.

Выражение «возмутился духом» указывает на глубокое внутреннее волнение, смущение, негодование. Иисус не просто предсказывает предательство ученика: Он почеловечески глубоко взволнован и возмущен этим. И тем не менее Он не пытается остановить предателя каким-либо явным или грозным увещанием, а ограничивается символическим жестом и словами, имеющими, как кажется, противоположный смысл тому, что можно было бы ожидать от Учителя в подобной ситуации.

При чтении рассказа Иоанна о Тайной вечере может возникнуть ощущение, что Иисус Сам подталкивал Иуду к совершению преступления. Только у Иоанна Иисус произносит загадочные слова «что делаешь, делай ско-

рее», после которых Иуда тотчас выходит, несмотря на поздний час (синоптики ничего не говорят об уходе Иуды с трапезы).

В связи с этими словами возникает целая серия вопросов. Не побуждал ли Иисус Иуду к предательству? Не Сам ли Он предначертал для него эту роль? Если нет, то почему не остановил его? Разве Он не мог воспрепятствовать коварному замыслу, объявив о нем другим ученикам и тем самым обезвредив предателя? Иисус не воспротивился плану Иуды по той же причине, по которой Он отверг искушения диавола, отказался продемонстрировать чудо, когда Его об этом просили, не спрятался от тех, кто намеревался арестовать Его, не попытался защитить Себя на суде, не сошел с креста, когда от Него этого требовали. Он сознательно и последовательно шел к Своей смерти. В то же время Он вновь и вновь посылал сигналы Иуде, показывая, что знает о созревшем в его уме плане.

Благословение хлеба и вина

Пасха была главным праздником иудейского календаря, посвященным воспоминанию об исходе народа Израильского из земли Египетской. А главным событием этого праздника был пасхальный ужин, на котором съедали жертвенного агнца. В ужине участвовали все члены семьи. Правила совершения пасхального ужина подробно прописаны в книге Исход (Исх. 12:1—3, 5—11). Ко временам земной жизни Иисуса изначально простой, хотя и имевший особый характер, семейный ужин превратился в целый ритуал, сопровождавшийся благодарением, которое глава семьи воссылал Богу, молитвами, чтением из книги Исход, пением псалмов и наставлениями главы семьи.

Тайная вечеря была задумана Иисусом как пасхальный и одновременно прощальный ужин со Своей семьей — двенадцатью учениками. О том, что она по своей внешней форме напоминала пасхальный ужин, свидетельствуют причастия «благословив» и «благодарив», присутствующие во всех трех синоптических повествованиях о ней. Они указывают на молитвенное благодарение, которое Сын Божий воссылал Своему Отцу. Причастие «воспев», которым завершается рассказ, несомненно, указывает на пение псалмов. Ни одна другая трапеза, упоминаемая в Евангелиях, не сопровождалась и не заканчивалась пением. У Марка и Луки, кроме того, упоминается пасхальный

агнец (Мр. 14:12; Лк. 22:15), у Матфея, Марка и Иоанна — соус, в который обмакивали хлеб (Мф. 26:23; Мр. 14:20; Ин. 13:26).

Сказанное, однако, относится к внешней форме вечери. Если же говорить о содержании бесед, которые вел Иисус с учениками за этим последним ужином, то в нем мало общего с традиционным пасхальным ужином. Еврейская пасхальная трапеза по содержанию устремлена в прошлое; Тайная вечеря, напротив, устремлена в будущее. Наиболее полный рассказ о том, что Иисус говорил ученикам в этот последний вечер, содержится в Евангелии от Иоанна. Из него мы узнаем, что Он не упоминал ни об исходе Израиля из Египта, ни вообще о событиях ветхозаветной истории, хотя в других случаях, в частности в беседе с иудеями о небесном хлебе, Он к этим событиям обращался (Ин. 6:32, 49). Здесь Он говорит о Своей славе, о Своем единстве с Отцом, о единстве с Ним Его учеников; дает им новую заповедь любви; предсказывает гонения; обещает послать Утешителя. И ни слова — о прошлом.

На Тайной вечере Иисус воспользовался существовавшими в Его время традиционными внешними формами, но наполнил их новым содержанием. Обычная гигиеническая процедура омовения ног при входе в дом превратилась в урок смирения, преподанный Учителем Своей Церкви на все последующие времена. А пасхальный ужин, посвященный воспоминаниям о делах давно минувших дней, превратился в первую Евхаристию, с которой началось новое бытие Церкви.

Повествования Матфея и Марка о Тайной вечере почти не отличаются одно от другого: «И когда они ели, Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов. Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего. И, воспев, пошли на гору Елеонскую» (Мф. 26:26—30; Мр. 14:22—26).

Версия Луки отличается тем, что в начале рассказа Евангелист приводит слова Христа, обращенные к апостолам: «Очень желал Я есть с вами сию пасху прежде Моего страдания, ибо сказываю вам, что уже не буду есть ее, пока она не совершится в Царствии Божием». Далее Иисус берет

чашу и говорит: «Приимите ее и разделите между собою, ибо сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие». Затем берет хлеб и, благодарив, преломляет его и подает им со словами: «Сие есть тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание». После вечери Он берет еще одну чашу и произносит: «Сия чаша есть Новый Завет в Моей крови, которая за вас проливается» (Лк. 22:14—20).

Обратим внимание на слова: «Сие творите в Мое воспоминание». Именно эти слова являются документальным свидетельством того, что практика ранней Церкви каждую неделю собираться в день солнца (воскресенье) для повторения Тайной вечери была установлена Самим Иисусом и является исполнением Его заповеди. Сначала такие собрания существовали в форме братских трапез, на которых один из апостолов повторял слова, произнесенные на Тайной вечере Иисусом, а затем, с течением времени, приобрели форму богослужения, получившего название Евхаристии (благодарения).

Каков смысл слов Христа о Своем теле и Своей крови? Как соотносится хлеб с телом Христа, а вино с Его кровью? Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны, прежде всего, обратиться ко внутренним данным самих Евангелий. И основным текстом, в котором Сам Иисус разъясняет смысл того, что происходит на Тайной вечере, является Его беседа с иудеями о небесном хлебе (Ин. 6:30—58). В ней Иисус утверждает, что для того, чтобы иметь жизнь вечную, люди должны есть Его плоть и пить Его кровь. В беседе ничего не говорится о том, под каким видом они должны пить Его кровь, но говорится, что Его плоть является хлебом. Однако это не простой хлеб, а сшедший с небес. Этот хлеб отождествляется с Самим Иисусом.

Раннехристианская Церковь с самого начала своего бытия верила, что на Тайной вечере Иисус при произнесении указанных слов превратил хлеб в Свое тело, а вино в Свою кровь. Эта вера отражена как в древних литургических чинах, которые — все до единого — настаивают на реальности изменения хлеба и вина в тело и кровь Христа, так и в богословских трактатах, где разъясняется, каким образом происходит это изменение. На христианском Востоке эта вера сохраняется на протяжении вот уже почти двадцати веков. На христианском Западе хранительницей этой веры является Католическая Церковь, тогда как в протестантизме возникло представление о том, что хлеб и вино Евхари-

стии — лишь символы тела и крови Христа, и сама Евхаристия есть лишь воспоминание о Тайной вечере, а не ее повторение.

Вдаваться в обсуждение различий между, с одной стороны, православным и католическим, а с другой — протестантским пониманием Евхаристии мы здесь не можем. Однако напомним то, о чем уже говорилось в этой книге. Человек есть существо одновременно материальное и духовное. Соответственно, он нуждается и в пище двух видов: материальной и духовной. На Тайной вечере Иисус взял в руки обычный материальный хлеб, испеченный человеческими руками, но превратил его в Свое тело и наполнил Своим божеством. Для чего? Чтобы дать возможность ученикам принять внутрь себя Его Самого — Бога и Человека в одном лице. Чашу с вином, изготовленным из винограда, который топтали человеческие ноги, он превратил в чашу Своей крови для того, чтобы она соединилась с кровью Его учеников. В результате в человеческих венах начала течь кровь Бога, и клетки человеческого тела напитались божественной субстанцией.

Мы говорили также о новизне христианства, которое предлагает человеку соединиться с Богом не только через молитву и иные формы богопочитания, как это делают другие религии, но, прежде всего, через принятие Бога внутрь себя. Человеческая плоть Иисуса Христа является плотью воплотившегося Бога, и Его кровь — кровью Бога, ставшего человеком. Принимая внутрь плоть и кровь Богочеловека под видом хлеба и вина, человек физически соединяется с Богом: через причащение Сам Бог проникает внутрь человека — в его плоть и кровь, в клетки его тела. Однако одновременно с телом Бог обоготворяет и дух человека, так что человек соединяется с Ним всем своим естеством — и духом, и плотью.

Именно по этой причине таинство Евхаристии стало тем ядром, вокруг которого сформировалась Церковь. Главное, что Иисус оставил Церкви после Своего воскресения, было не Его нравственное учение, не воспоминание о Его чудесах, а Евхаристия, нерасторжимо связанная с памятью о Его смерти и уверенностью в Его воскресении. Евхаристия стала той пасхальной трапезой, которую ученики совершали уже без своего Учителя, но с ясным сознанием Его невидимого присутствия. Однако если раньше Он присутствовал среди них Своим материальным телом, в кото-

ром текла материальная кровь, то теперь Его тело и кровь преподавались им под видом хлеба и вина.

В связи с повествованиями четырех Евангелистов о Тайной вечере возникает вопрос: до какого момента на ней присутствовал Иуда? Был ли он среди учеников в тот момент, когда Иисус преподал им Свои тело и кровь под видом хлеба и вина?

Ответ на этот вопрос не очевиден. Если следовать Евангелию от Иоанна, Иуда удалился с вечери сразу же после того, как Иисус предсказал, что один из учеников предаст Его, и, обмакнув кусок хлеба в соус, подал его Иуде (Ин. 13:21—30). У Матфея и Марка рассказ о Евхаристии следует сразу же за этим эпизодом (Мф. 26:20—29; Мр. 14:18—25), и можно предположить, что Иуда при Евхаристии уже не присутствует.

Однако в Евангелии от Луки события представлены в обратной последовательности: сначала Иисус преподает ученикам хлеб и вино, а затем предсказывает, что один из них предаст Его (Лк. 22:14—23). Следовательно, согласно Луке, Иуда был среди тех, кто принял внутрь себя тело и кровь Христа. Это, однако, не изменило его планов, не остановило его от преступления, не стало для него поводом к покаянию.

Тело и кровь Христа, принимаемые внутрь, не воздействуют на человека автоматически или магически. Бог готов вселиться в человека и соединиться с ним физически и духовно, но от человека требуется готовность открыть свое сердце навстречу Богу. «Человек с двоящимися мыслями» (Иак. 1:8) не может достойно принять Бога внутрь себя. И пример Иуды является красноречивым тому подтверждением.

V. ПРОЩАЛЬНАЯ БЕСЕДА С УЧЕНИКАМИ

«Куда Я иду, вы не можете придти»

Рассказ Евангелиста Иоанна о Тайной вечере служит очень существенным дополнением к рассказу синоптиков. Только Иоанн приводит прощальную беседу Иисуса с учениками. В этой продолжительной беседе, с одной стороны, Иисус развивает некоторые темы, затронутые ранее в полемике с иудеями. С другой — многое из того, что Он говорит, относится исключительно к членам созданной Им общи-

ны учеников. Тональность беседы радикально отличается от той, в которой Иисус общался со Своими оппонентами. Здесь Иисус находится в окружении тех, кто последовал за Ним и кому Он передаст Свое дело после смерти и воскресения. Прощаясь с ними, Он раскрывает перед ними смысл того, что ранее было от них сокрыто.

В отличие от Нагорной проповеди, композиция которой четко структурирована, прощальная беседа Иисуса с учениками менее последовательна. В ней много смысловых повторов: Иисус вновь и вновь возвращается к одним и тем же темам. В какой-то момент Иисус говорит ученикам: «Встаньте, пойдем отсюда» (Ин. 14:31). Но беседа продолжается — то ли в горнице, то ли уже на пути в Гефсиманию.

Как объяснить эти особенности прощальной беседы? На наш взгляд, объяснение следует искать в духовно-эмоциональном состоянии Иисуса в последние часы перед Его арестом. Все четыре Евангелия рисуют образ Иисуса, сознательно и последовательно идущего к своему «часу» — к тому, ради чего Он пришел на землю. В то же время, повествуя о последних часах перед Его арестом, все они показывают Его глубокое внутреннее волнение, которое явствует из слов, обращенных к народу: «Душа Моя теперь возмутилась; и что Мне сказать? Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришел» (Ин. 12:27). Это волнение достигнет своего апогея в Гефсиманском саду, где оно перерастет в смертельную скорбь и тоску (Мф. 26:37—46; Мр. 14:33—42; Лк. 22:41—46).

Для находящегося в таком состоянии духа вполне естественны некоторая непоследовательность изложения, многократные повторы. В прощальной беседе Иисуса мы имеем дело не с лекцией, заранее заготовленной, тщательно продуманной и произносимой с учительской кафедры, а с отеческим наставлением Учителя, покидающего Своих учеников и желающего оставить им последнее напутствие.

Представим себе человека, главу большой семьи, отправляющегося на войну. Он знает, что вряд ли вернется живым и что, вероятно, ему дан последний шанс сказать что-то своим близким. Он порывается уйти, начинает прощаться, но потом вновь садится и говорит то, что, может быть, уже говорил ранее. Он хочет продлить минуты прощания, но еще больше этого хотят его близкие: всякий раз, когда он встает, они усаживают его и спешат задать вопросы, чувствуя, что больше у них не будет такой возможности.

Думается, если бы кто-либо застенографировал подобную беседу, в ней было бы гораздо меньше последовательности и больше повторов, чем в последней беседе Иисуса.

Иоанн уточняет, что беседа началась после того, как Иуда вышел из горницы (Ин. 13:31). Его уход создал ту новую атмосферу полного доверия, которая доминирует в беседе, начинающейся со слов: «Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем. Если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его. Дети! недолго уже быть Мне с вами. Будете искать Меня, и, как сказал Я Иудеям, что, куда Я иду, вы не можете придти, так и вам говорю теперь. Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:31—35).

Обращаясь к ученикам, Иисус называет их ласковым словом «дети». Это обращение встретится в Евангелии еще лишь один раз — в рассказе о явлении воскресшего Иисуса ученикам на море Тивериадском (Ин. 21:5). Оно подчеркивает особый, доверительный тон беседы. Иисус обращается к ученикам, как отец к детям, прощаясь с ними и давая наставления на будущее. О Своем предстоящем страдании Он говорит как о часе славы: через это страдание Бог будет прославлен на земле.

Беседа прерывается вопросом Петра: «Господи! куда Ты идешь?» Иисус отвечает: «Куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною». Петр говорит: «Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? я душу мою положу за Тебя». Иисус отвечает: «Душу твою за Меня положишь? истинно, истинно говорю тебе: не пропоет петух, как отречешься от Меня трижды» (Ин. 13:36—38).

Иисус не отвечает на вопрос Петра сразу, однако далее в беседе с учениками и в молитве к Отцу Он шесть раз скажет, куда и к Кому идет: «Я к Отцу Моему иду» (Ин. 14:12); «Иду к Отцу» (Ин. 14:28); «Иду к Пославшему Меня» (Ин. 16:5); «Я иду к Отцу Моему» (Ин. 16:10); «Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу» (Ин. 16:28); «Я к Тебе иду» (Ин. 17:11).

Тема возвращения к Отцу становится рефреном беседы с учениками: вся беседа проходит под знаком этой уверенности Иисуса в том, что Он возвращается туда, откуда пришел. Он знает, что путь к этому возвращению лежит через смерть; знает, что учеников ждет скорбь, но обещает им, что эта скорбь претворится в радость (Ин. 16:20—22).

Тема любви является смысловой доминантой беседы. К ней Иисус вновь и вновь возвращается: «Если любите Меня, соблюдите Мои заповеди... Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам... Не любящий Меня не соблюдает слов Моих; слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшего Меня Отца. Сие сказал Я вам, находясь с вами» (Ин. 14:15, 21, 24—25); «Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу; ибо Отец Мой более Меня» (Ин. 14:28); «Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребудьте в любви Моей. Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви... Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:9—10, 12—13); «Сие заповедаю вам, да любите друг друга. Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин. 15:17—18); «...Сам Отец любит вас, потому что вы возлюбили Меня и уверовали, что Я исшел от Бога» (Ин. 16:27).

Изложенное в беседе учение о любви включает в себя несколько тем: 1) любовь Отца к Сыну; 2) любовь Сына к Отцу; 3) любовь Иисуса к ученикам; 4) любовь учеников к Иисусу; 5) любовь Отца к ученикам Иисуса; 6) взаимная любовь учеников между собою. Все эти темы тесно взаимосвязаны.

Любовь Отца к Сыну имеет вневременный, вечный характер. Она является неотъемлемым свойством сущности Божией. Отец возлюбил Сына «прежде основания мира». Любовь Отца к Сыну выражается в том, что, как говорил еще Иоанн Креститель, Отец «все дал в руку Его» (Ин. 3:35). Эти слова указывают на полное и безграничное доверие Отца к Сыну и на всемогущество Сына, которым Он обладает по Своей божественной природе. По Своему всемогуществу Сын равен Отцу, однако источником этого всемогущества является Отец, вручивший Сыну полноту власти над миром по любви к Нему.

Любовь Сына к Отцу имеет ту же природу, что любовь Отца к Сыну. Она является вечным, неотъемлемым свойством Сына Божия. В земной жизни Иисуса она выражает-

ся в том, что Он исполняет послушание воле Отца: творит, как заповедал Ему Отец; соблюдает заповеди Отца Своего и потому пребывает в Его любви.

Любовь Иисуса к ученикам подобна любви Отца к Сыну: как Отец является первоисточником любви для Сына, так и Сын — первоисточник любви для Своих учеников. Любовь Иисуса к ученикам имеет жертвенный характер: она выражается в том, что ради них Он идет на смерть, полагая душу Свою за друзей Своих. Любовь до самопожертвования, до смерти — это та наивысшая степень любви, которая уподобляет человека Богу. Иисус «до конца» возлюбил Своих учеников и явил это «делом» (Ин. 13:1). Любовь до конца предполагает способность доказать любовь, в том числе через принятие страданий и смерти за ближних. Любовь Иисуса к ученикам выражается в том, что Он хочет, чтобы они были рядом с Ним — там, где Он. Об этом Он просит Отца в Своей последней молитве.

Любовь учеников к Иисусу должна иметь образцом любовь Сына к Отцу: как Сын исполняет заповеди Отца, так ученики Иисуса должны исполнять Его заповеди. Кто исполняет слово Иисуса, тот пребывает в Его любви.

В то же время любовь учеников друг к другу должна иметь образцом любовь к ним Сына Божия. Но почему заповедь любить друг друга Иисус называет «новой»? Речь в словах Иисуса не идет о любви, которая определяется общей принадлежностью любящего и любимого к одному народу (а именно такой смысл имела заповедь любить ближнего в Ветхом Завете). Это и не та естественная любовь, которая возникает между людьми, скрепленными кровным родством или узами дружбы. Речь в словах Иисуса идет о качественно иной любви — той, которая имеет сверхъестественный характер. Источником этой любви являются не человеческие чувства или эмоции: ее источником является Сам Иисус, подобно тому как источником любви Иисуса к людям является Бог Отец.

На этой любви строится единство учеников Иисуса как общины, которой Он явил Себя, а вместе с тем и всю полноту Своей любви и любви Бога Отца. Эта любовь не является эксклюзивным достоянием общины учеников, но только члены общины могут в полной мере приобщиться к ней. Об этом Иисус говорил Никодиму: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). Из этих слов ясно, что Бог принес в жертву Сво-

его Сына по любви ко всему миру, а не к какому-либо отдельному народу или какой-либо группе людей. Но из этих же слов вытекает, что спасение и жизнь вечная становятся достоянием только тех, кто уверовал в Сына Божия.

В какой-то момент на слова Иисуса о любви реагирует ученик, которого Евангелист называет «Иуда — не Искариот». Он спрашивает: «Господи! что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не миру?» Иисус отвечает так, будто не слышал вопроса: «Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14:22—23).

Реплика Иуды, вклинивающаяся в прямую речь Иисуса и, как кажется, остающаяся без ответа, показывает, что ученики понимают: Иисус выделяет их как особую группу людей, к которой обращены Его слова. Эти слова лишь в некоторой степени повторяют то, что Он говорил народу. Заповедь о любви в той форме, в которой она звучит на Тайной вечере, никогда не звучала в беседах с народом: она адресована тем, кому «дано знать тайны Царствия Божия» (Мр. 4:11). Эта заповедь в полной мере исполнима только внутри той общины, которую Иисус создал и которую назвал Церковью.

Единство Отца и Сына

О Себе и Своем Отце Иисус говорит, используя местоимение «Мы». Этим подчеркивается, с одной стороны, полное сущностное единство между Отцом и Сыном, с другой — то, что Отец и Сын являются самостоятельными Лицами.

В Евангелии от Иоанна имя «Отец» применительно к Богу употребляется 109 раз, из них 46 — в прощальной беседе Иисуса с учениками. Ранее в беседах с иудеями Иисус многократно говорил о том, что Он послан Отцом, о Своем единстве с Отцом, о послушании воле Отца. Что-то из ранее сказанного Иисус повторяет и сейчас, однако тон Его беседы иной, поскольку Он находится на пути к Отцу и говорит с теми, кого хочет взять с Собой: «Да не смущается сердце ваше; веруйте в Бога, и в Меня веруйте. В доме Отца Моего обителей много. А если бы не так, Я сказал бы вам: Я иду приготовить место вам. И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я» (Ин. 14:1—3).

Эмоциональные переживания Учителя, несомненно, передались Его ученикам: Он видит это и хочет укрепить

их в вере и надежде на Его скорое возвращение. Именно призыв к вере — вот то, что должно укрепить учеников в тяжелый для них момент расставания с Учителем.

Фраза «в доме Отца Моего обителей много» может толковаться по-разному. Большинство древних толкователей видели здесь указание на разные степени блаженства, подобно тому как в духовной жизни люди достигают разных степеней совершенства.

О том, что Иисус скоро вернется, Он не один раз говорит в Своей прощальной беседе с учениками: «Не оставлю вас сиротами; приду к вам. Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня» (Ин. 14:18—19); «Вы слышали, что Я сказал вам: иду от вас и приду к вам» (Ин. 14:28); «Вскоре вы не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня... Вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять... и в тот день вы не спросите Меня ни о чем» (Ин. 16:16, 22—23).

Продолжая беседу, Иисус говорит о Своем пути к Отцу. Его монолог прерывается вопросами учеников: «А куда Я иду, вы знаете, и путь знаете. Фома сказал Ему: Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь? Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня. Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего. И отныне знаете Его и видели Его. Филипп сказал Ему: Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас. Иисус сказал ему: столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь, покажи нам Отца? Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне? Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела. Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне; а если не так, то верьте Мне по самым делам. Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отцу Моему иду» (Ин. 14:4—12).

Утверждение Иисуса, что ученики знают, куда Он идет, и знают путь, не является констатацией факта: в действительности ученики *не* знают, куда Иисус идет. Об этом недавно говорил Петр (Ин. 13:36—38), теперь о том же говорит Фома. Петр спрашивал Иисуса, куда Он идет, и не получил прямого ответа. Фома задает похожий вопрос и тоже не получает прямого ответа. Вместо этого он и ученики слышат от Иисуса: «Я есмь путь и истина и жизнь».

Эти слова продолжают серию самоопределений Иисуса, уже прозвучавших в Его беседах с иудеями: «Я есмь хлеб

жизни» (Ин. 6:35); «Я есмь дверь» (Ин. 10:9); «Я есмь пастырь добрый» (Ин. 10:11, 14). Образ пути наиболее близок к образу двери: путь обычно приводит к двери. Образ двери Иисус применяет к Себе, когда говорит о Церкви — дворе овчем, в котором Он одновременно является и дверью, и пастырем. Образ пути возникает в тот момент, когда Он говорит о Своем восхождении к Отцу и о том, что по этому же пути предстоит пойти Его ученикам.

Продолжая речь, Иисус вновь обещает вернуться к ученикам после Своего воскресения: «Не оставлю вас сиротами; приду к вам. Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить. В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас» (Ин. 14:18—20).

Слова «Я в Отце Моем» продолжают серию утверждений о единстве Сына с Отцом, прозвучавших в беседах Иисуса с иудеями. А слова «вы во Мне, и Я в вас» подчеркивают единство между Иисусом и учениками по образу единства между Ним и Отцом.

Вновь и вновь Иисус возвращается к теме Своего ухода к Отцу, призывая учеников не смущаться и не бояться: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам. Да не смущается сердце ваше и да не устрашается. Вы слышали, что Я сказал вам: иду от вас и приду к вам. Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу; ибо Отец Мой более Меня. И вот, Я сказал вам о том, прежде нежели сбылось, дабы вы поверили, когда сбудется. Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего. Но чтобы мир знал, что Я люблю Отца и, как заповедал Мне Отец, так и творю: встаньте, пойдем отсюда» (Ин. 14:27—31).

Иисус говорит о мире, который человек может получить только от Него Самого. Этот мир Иисус «оставляет» ученикам; мир, принадлежащий Ему, Он «отдает» им. Они становятся полноправными наследниками и обладателями мира, которым Он обладает в Самом Себе.

Природа этого мира иная, чем тот мир, который возможен в условиях человеческого сообщества. В условиях земного бытия мир всегда имеет временный характер: мир среди людей — это перемирие между ссорами, конфликтами, междоусобицами, войнами. Мир, которым обладает Бог и который Он преподает Своим ученикам, имеет вечную природу, как и все другие качества и свойства Бога. Будучи преподан людям как сверхъестественный дар, он становится в

них тем внутренним качеством, которое позволяет им не отвечать злом на зло, любить врагов, благословлять ненавидящих, молиться за обижающих. В сердце миротворца, каким заповедано быть ученику Иисуса (Мф. 5:9), проклятие, посылаемое извне, призвано превратиться в благословение, посылаемое в ответ, вражда должна обратиться в любовь, ненависть — в благословение, обида — в молитву.

Это возможно только в том случае, если мир становится внутренним качеством человека, его неотъемлемым свойством, подобно тому как он является неотъемлемым свойством Бога. Но если для Бога мир — естественное свойство, то для человека такой мир — сверхъестественный дар, получаемый вместе с Иисусом, когда Он вселяется в человека.

Как понимать слова «Отец Мой более Меня»? В беседах с иудеями Иисус настаивал на Своем равенстве с Отцом, что вызывало их негодование (Ин. 5:18). Почему тогда Он не говорил, что Отец больше Его, а сейчас считает нужным сказать об этом в узком кругу учеников? Потому что иудеи отрицали Его божественное достоинство, а ученики не отрицают; иудеи не верили и не поверят в Его единство с Отцом, а ученики скоро в этом убедятся (Ин. 14:20); иудеи не призна́ют Его Богом, а ученики признают (Ин. 20:28).

Впрочем, и в беседах с иудеями Иисус многократно подчеркивал, что Он является посланником Отца и исполняет Его волю. А «посланник не больше пославшего его» (Ин. 13:16); напротив, пославший всегда больше своего посланника. Однако Иисус — не только Посланник, но еще и Сын, а это предполагает равенство по природе. В Своей миссии Он подчиняется Отцу и исполняет Его волю, но по природе Он равен Ему.

Слова «Отец Мой более Меня» стали объектом полемики о природе и достоинстве Сына Божия в IV веке. Ариане, отрицавшие божественную природу Сына, равенство и единосущие Сына с Отцом, приводили эти слова в качестве аргумента, подтверждающего их учение. Их противники, напротив, подчеркивали, что Отец больше Сына в двух отношениях: в отношении Его посланничества в мир, где Сын выполняет волю Отца, и в отношении Его человеческой природы, которая ниже, чем божественная природа.

«Князь мира» упоминался в одной из последних бесед Иисуса с иудеями: «Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Ин. 12:31). В тех словах речь шла о победе над диаволом, которая осуществится в воскресении Иисуса. На Тайной вечере Иисус говорит о том, что диавол

проявит себя в событиях, непосредственно предшествующих Его воскресению: в суде над Ним, смертном приговоре, в заговоре против Него первосвященников и старейшин, в ненависти к Нему толпы, которая будет требовать Его распятия.

Однако Иисус идет на смерть не потому, что так угодно людям, и не потому, что этого хочет диавол. Диавол стоит за теми людьми, которые ненавидят Иисуса и хотят Его смерти. Но не диавол является главным виновником их ненависти: они сами виноваты в том, что позволили диаволу овладеть их сердцами. Ненависть к Сыну Божию есть не что иное, как ненависть к Самому Богу, имеющая греховную природу: «Ненавидящий Меня ненавидит и Отца Моего. Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал, то не имели бы греха; а теперь и видели, и возненавидели и Меня и Отца Моего. Но да сбудется слово, написанное в законе их: возненавидели Меня напрасно» (Ин. 15:23—25).

В этих словах вновь подчеркивается нерасторжимое единство между Отцом и Сыном.

Единство Иисуса и учеников. Лоза и ветви

Беседа Иисуса с учениками протекает в присутствии самых близких Ему людей. Только что Он напитал их Своим телом и напоил Своей кровью. И сейчас Он говорит им то, что способны вместить только те, кто уже принял Его внутрь себя, соединился с Ним духовно и телесно: «Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода. Вы уже очищены через слово, которое Я проповедал вам. Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают... Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода и будете Моими учениками» (Ин. 15:1—6, 8).

Некоторые толкователи, основываясь на том, что эта часть беседы следует за словами «Встаньте, пойдем отсю-

да», предполагают, что Иисус произносит ее уже на пути в Гефсиманию, а образы виноградника, лозы и ветвей навеяны виноградниками, мимо которых Он проходил.

Образ виноградника использован в нескольких притчах Иисуса. В одной из них хозяин виноградника нанимает работников в разное время суток, но в итоге одинаково вознаграждает тех, кто трудился с раннего утра, и тех, кто примкнул к трудившимся лишь под вечер (Мф. 20:1—15). В другой притче хозяин виноградника посылает слуг для сбора плодов, но виноградари избивают и убивают сначала слуг, а затем сына хозяина. Притча завершается вопросом Иисуса: «Итак, когда придет хозяин виноградника, что сделает он с этими виноградарями?» Слушатели отвечают: «Злодеев сих предаст злой смерти, а виноградник отдаст другим виноградарям, которые будут отдавать ему плоды во времена свои» (Мф. 21:33—41).

В беседе с учениками на Тайной вечере используется похожая символика: в ней тоже присутствует виноградарь, тоже говорится об ожидании плодов и о наказании, которое постигнет тех, кто не приносит ожидаемый плод. Однако в беседе на Тайной вечере отсечение и сожжение бесплодных ветвей — побочная, а не главная тема. Главной же темой является единство Церкви с ее Главой — единство, наиболее полно реализуемое в Евхаристии. Об этом единстве Иисус возвещает тем, которые уже «очищены» через Его слово и, следовательно, должны быть способны воспринять то, что Он говорит.

О том, что образ лозы и ветвей имеет прямое отношение к Евхаристии, свидетельствует сходство формулировок между тем, что Иисус говорит на Тайной вечере, и беседой о небесном хлебе. Слова «кто пребывает во Мне, и Я в нем» (Ин. 15:5) напоминают то, что Иисус говорил иудеям: «Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» (Ин. 6:56). Образ ветвей, питающихся от лозы, напоминает слова: «Ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6:57). На Тайной вечере Иисус говорит о наивысшей любви, когда «кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13), а в беседе о небесном хлебе говорил о Своей плоти, которую отдаст «за жизнь мира» (Ин. 6:51). Наконец, сама диада определений «Я есмь хлеб жизни» (Ин. 6:48) и «Я есмь истинная виноградная лоза» (Ин. 15:1) напоминает формулы, которые, согласно синоптикам, Иисус произнес, преподавая ученикам хлеб и вино: «Сие есть тело Мое» — «Сие есть кровь Моя» (Мф. 26:26, 28; Мр. 14:22, 24; Лк. 22:19—20).

Как мы помним, ранее, говоря о Себе и Своих учениках, Иисус использовал образ пастыря и стада (Ин. 10:1–16). Однако образ лозы и ветвей выражает идею единства более полно. Пастырь и стадо при всем том, что связывает их (овцы слушают голос пастыря и идут за ним, пастырь называет овец по имени и идет перед ними, пастырь полагает жизнь свою за овец), остаются иноприродны друг другу: пастырь — человек, овцы — животные. Лоза и ветви представляют собой единое целое: ветви растут на лозе, питаются ее соками, они не могут жить без лозы. При этом лоза продолжает жить, когда от нее отсекают бесплодные ветви: на их месте вырастают новые.

Разница между божественным и человеческим естеством безмерно превышает разницу между природой человека и животного. Но через Евхаристию люди становятся «причастниками Божеского естества» (2 Пет. 1:4). Плоть и кровь воплотившегося Бога становятся плотью и кровью тех, о ком Иисус говорит: «Вы во Мне, и Я в вас» (Ин. 14:20). Пребывание Иисуса в верующих сравнивается с пребыванием ветвей на лозе. Подобно тому, как лоза рождает ветви, Иисус рождает уверовавших в Него «от воды и Духа» (Ин. 3:5). Это рождение свыше (Ин. 3:3), происходящее в крещении, открывает путь к тому сверхъестественному соединению с Богом, которое возможно только через Евхаристию.

Так в единую цепь сливаются три ключевых образа: воды, хлеба и вина. Все они в совокупности указывают на то изменение человеческого естества, которое происходит через крещение и Евхаристию. Благодаря этим двум таинствам Церкви онтологическая дистанция между Богом и человеком преодолевается: Бог вселяется в человека, а человек в клетках своего тела и крови носит Бога.

Церковь — отнюдь не только корпорация лиц, объединенных общими интересами. Ее внутреннее единство проистекает не из общих интересов, целей или идеалов ее членов, а из Того, Кто является источником этого единства. Церковь состоит из людей, но она не создана людьми. Она состоит из тех, кто уверовал в Иисуса, но не вера делает их членами Церкви и друзьями Божиими, а избрание от Бога. Об этом Иисус напоминает ученикам: «Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего. Не вы Меня избрали, а Я вас

избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего ни попросите от Отца во имя Мое, Он дал вам» (Ин. 15:14—16).

В этом отрывке, с одной стороны, исполнение заповедей и принесение плода обозначается в качестве условия пребывания в общине учеников Иисуса. Но, с другой стороны, инициатива избрания принадлежит Ему, а не тем, кто уверовал в Него. В этом парадокс учения Иисуса и построенного на нем христианского учения о Церкви и спасении. Его лейтмотивом является призыв к вере и к добрым делам. В то же время апостолы не устают напоминать о «звании и избрании» (2 Пет. 1:10), благодаря которым люди становятся членами церковной общины.

Если в начале Тайной вечери Иисус сравнивал Своих учеников с рабами (Ин. 13:16), то теперь Он называет их друзьями, потому что, в отличие от раба, который не знает волю господина, они услышали от Него то, что Он слышал от Отца.

Но в чем тайна того изменения, которое произошло с учениками и которое позволило Учителю перевести их из статуса рабов в статус друзей? Мы полагаем, что решающим фактором для их перехода в новое качество стало их участие в Евхаристии — принятие тела и крови Христа. Никакой другой фактор не просматривается. Их вопросы по-прежнему остаются наивными, их поведение далеко от идеала, как покажут последующие события, когда они рассеются каждый в свою сторону и оставят Иисуса одного (Ин. 16:32). Но, приняв в себя тело и кровь Бога воплотившегося, они привились к той лозе, от которой отныне будут питаться живительными соками. Только одна ветвь была отсечена от ствола — тот, кого Иисус назовет «сыном погибели» (Ин. 17:12).

Образ лозы и ветвей может пониматься на разных уровнях. Этот образ подчеркивает онтологическое единство с Иисусом тех, кто принял в себя Его плоть и кровь. В нравственном отношении образ напоминает о Боге Отце как Виноградаре, заботящемся о Своем винограднике и отсекающем от ствола засохшие ветви, чтобы они не повредили всему дереву. Наконец, ветви на лозе — образ мистического единения человеческой души с Христом, к Которому она неотторжимо прививается, чтобы питаться от Него как источника жизни, созерцать Его свет и, соединяясь с Ним, восходить к полноте жизни в Боге.

Молитва во имя Иисуса

Трижды в прощальной беседе Иисуса с учениками возникает тема молитвы во имя Его. Иисус обещает, что эта молитва не останется не услышанной: «И если чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю, да прославится Отец в Сыне. Если чего попросите во имя Мое, Я то сделаю» (Ин. 14:13—14); «Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам... Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего ни попросите от Отца во имя Мое, Он дал вам» (Ин. 15:7, 16); «Истинно, истинно говорю вам: о чем ни попросите Отца во имя Мое, даст вам. Доныне вы ничего не просили во имя Мое; просите, и получите, чтобы радость ваша была совершенна... В тот день будете просить во имя Мое, и не говорю вам, что Я буду просить Отца о вас: ибо Сам Отец любит вас, потому что вы возлюбили Меня и уверовали, что Я исшел от Бога» (Ин. 16:23—24, 26—27).

Иисус подчеркивает, что Он не будет посредником в передаче молитвы к Отцу: ученики получают к Нему непосредственный доступ и могут обращаться напрямую с твердой надеждой, что получат просимое. Однако для того, чтобы этот прямой доступ к Отцу был возможен для учеников и чтобы их молитва всегда достигала Его, необходимо соблюдение следующих условий: они должны пребывать в Иисусе; Его слово должно пребывать в них; они должны «идти и приносить плод». Последнее указание относится к предстоящей им миссии: именно в контексте этой миссии следует рассматривать обещание, что их молитва будет услышана.

Созвучные по смыслу и по языку изречения Иисуса, прозвучавшие в разных ситуациях, мы находим в синоптических Евангелиях (Мф. 7:7—8; 18:19—20; 21:21—22; Мр. 11:24; Лк. 11:9—10). В них подчеркивается, что молитва во имя Иисуса не останется без ответа и просимое будет получено. Однако только в беседе на Тайной вечере Иисус называет источник исполнения прошений: это Отец, Который будет напрямую, без посредников, помогать последователям Христа, и это Сам Христос, Который будет откликаться на совершаемую во имя Его молитву к Отцу.

Говоря на Тайной вечере о Своем возвращении к Отцу, Иисус утешает учеников несколькими обещаниями: 1) Он уходит ненадолго и скоро вернется к ним; 2) Он уходит, но

благодаря этому они получают беспрепятственный доступ к Отцу; 3) Он оставляет им Свое имя, употребляя которое в молитве, они будут получать просимое; 4) Он пошлет им вместо Себя Святого Духа.

Утешитель

Четыре раза на протяжении Своей последней беседы с учениками Иисус говорит им о Святом Духе — Утешителе, Которого Он пошлет Им от Отца.

Дважды Святой Дух упоминается в том разделе главы 14-й, где речь идет об исполнении заповедей Иисуса: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет... Сие сказал Я вам, находясь с вами. Утешитель же, Дух Святый, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин. 14:16—17, 25—26).

Третье упоминание о Святом Духе относится к главе 15-й, где оно следует за предсказанием о гонениях на учеников и обличением в адрес иудеев за то, что они возненавидели Иисуса и Отца Его: «Когда же приидет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне; а также и вы будете свидетельствовать, потому что вы сначала со Мною» (Ин. 15:26—27).

Наиболее развернутое предсказание о пришествии Святого Духа содержится в 16-й главе. Оно, опять же, следует сразу за пророчеством о том, что ученики будут гонимы и убиваемы: «А теперь иду к Пославшему Меня, и никто из вас не спрашивает Меня: куда идешь? Но оттого, что Я сказал вам это, печалью исполнилось сердце ваше. Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не приидет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам, и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден. Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам. Все, что имеет Отец, есть

Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин. 16:5—15).

Из этих упоминаний складывается следующее представление о Святом Духе: 1) Он есть Утешитель; 2) Он есть Дух истины; 3) Он исходит от Отца; 4) Он дается Отцом по ходатайству Сына; 5) Он посылается в мир Сыном; 6) Он будет свидетельствовать о Сыне; 7) Он придет только в том случае, если Сын вернется к Отцу; 8) придя, Он «обличит мир о грехе и о правде и о суде»; 9) Он прославит Иисуса; 10) Он будет возвещать то, что услышит от Иисуса; 11) Он «наставит» учеников на всякую истину, «научит» их всему, «напомнит» им то, что говорил Иисус; 12) Он возвестит им будущее.

Слово «Утешитель» является переводом греческого слова, которое может означать также «Ходатай», «Защитник». «Другим» Утешителем Он назван по отношению к Иисусу: Святой Дух придет вместо Него для того, чтобы продолжить говорить с Его последователями от Его имени; возвещать им то, что Он не успел сказать; довершить то, что Он не успел сделать.

Выражение «Дух истины» указывает на связь между Святым Духом и тем, что составляет суть откровения, принесенного в мир Иисусом Христом, через Которого произошли благодать и истина (Ин. 1:17). Самого Себя Иисус называет «истиной» (Ин. 14:6). Дух истины сопутствует Тому, Кто есть воплощенная истина.

Святой Дух исходит от Отца. Согласно учению, окончательно сформулированному в IV веке, глагол «исходит» указывает на вечное исхождение Святого Духа от Отца. Подобно тому как Сын родился от Отца не в какой-то конкретный период времени, исхождение Святого Духа от Отца также происходит вне времени.

В IV веке наметилось и в дальнейшем стало усиливаться разногласие между богословами Востока и Запада в вопросе об исхождении Святого Духа: на Западе стали говорить, что Святой Дух исходит «от Отца и Сына». Не вдаваясь в подробности этой дискуссии[57], отметим лишь, что восточнохристианское учение об исхождении Святого Духа от Отца строго следовало и продолжает следовать той формулировке, которая прозвучала из уст Самого Иисуса и зафиксирована в Евангелии от Иоанна.

---

[57] О ней мы говорили в другом месте. См.: *Иларион (Алфеев), митрополит*. Православие. Т. 1. М., 2010. С. 464—473.

Святой Дух дается Отцом по ходатайству Сына и в мир посылается Сыном. Иисус использует две формулировки: «Которого пошлет Отец во имя Мое» и «Которого Я пошлю вам от Отца». Эти формулировки проистекают из концепции совместного обладания, выраженной в словах: «Все, что имеет Отец, есть Мое». Дух, исходящий от Отца, принадлежит и Сыну, соответственно, Его ниспослание в мир может быть выражено в трех равнозначных постулатах: Отец посылает Святого Духа, потому что Сын умоляет Отца об этом; Отец посылает Святого Духа во имя Сына; Сын посылает Святого Духа.

Миссия Святого Духа — свидетельствовать о Сыне Божием. Его свидетельство будет свидетельством особого рода: Он будет говорить не от Себя, но от имени Иисуса: «от Моего возьмет и возвестит вам». Это утверждение напрямую связано со словами: «Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить». Следовательно, есть многое, что Иисус не открыл ученикам в Евангелии, но откроет Церкви при помощи Святого Духа в последующие времена.

Пришествие Святого Духа ставится в прямую зависимость от страдания, смерти, воскресения Иисуса Христа и Его возвращения к Отцу. В том самооткровении Бога, которое осуществляется в истории, явление Святого Духа должно стать завершающим этапом. Но этот завершающий этап, эта «эра Святого Духа», продолжающаяся в Церкви поныне, не могла наступить без смерти Иисуса на кресте.

Святой Дух «обличит мир о грехе и о правде и о суде». Иисус произносит эти слова в преддверии суда, на котором Он будет осужден на смерть. Причиной осуждения станет то, что иудеи не уверовали в Него. Пришествие в мир Сына Божия выявило, кто стоит на стороне света и правды, а кто — на стороне тьмы и греха. Святой Дух продолжит вершить тот «суд миру сему», в результате которого князь мира сего «изгнан будет вон» (Ин. 12:31). Через смерть Иисуса он будет осужден, а инспирированное им решение человеческого суда будет аннулировано Богом: торжество тьмы окажется временным, торжество света и добра — вечным.

Миссия Святого Духа на земле будет заключаться в том, чтобы «прославить» Иисуса на земле. На небе Он будет прославлен Богом, но для того, чтобы последующие поколения людей распознавали в Нем Сына Божия и Спасителя мира, необходимо содействие Святого Духа.

Учительная функция Святого Духа изображается при помощи трех глаголов: Он «научит» последователей Иисуса

всему необходимому, «напомнит» им то, что говорил Учитель, «наставит» их на всякую истину.

Наконец, о Святом Духе говорится, что Он возвестит ученикам Иисуса будущее. Здесь указывается на пророческую функцию Духа. Откровение, начатое Иисусом, будет продолжено Святым Духом.

Взор Иисуса устремлен в будущее. Он знает, что ученикам понадобится сверхъестественная сила Святого Духа для того, чтобы они, простые галилейские рыбаки, смогли в полной мере воспринять Его учение и передать это учение другим. Перед Своей смертью Он обещает им, что они не останутся сиротами, но что «другой Утешитель» придет, чтобы вместе с ними осуществлять возложенную на них миссию.

Святой Дух — один из наиболее загадочных и труднодоступных для понимания персонажей евангельской истории. Некоторые светские исследователи Нового Завета воспринимают выражение «Святой Дух» как символ, при помощи которого Евангелисты указывают на духовную реальность, противопоставляемую материальной. В этом выражении видят метафору для обозначения действия Бога в истории.

Восприятие Святого Духа как метафоры или символа вполне соответствует тому подходу к Новому Завету, который взяли за основу ученые, воспринимающие церковную традицию его толкования как ненужный довесок к первоначальному тексту. Вне контекста церковной традиции, в которой новозаветная история продолжается и развивается, многие пункты учения Иисуса Христа могут быть восприняты лишь как символы, метафоры или аллегории.

Только внутри Церкви то, что на первый взгляд кажется обычной метафорой, раскрывает для верующего свое подлинное значение. Только в Церкви вода может стать не просто метафорой, относящейся к сфере духовной жизни, но незаменимым средством к возрождению и перерождению, началу новой жизни и нового видения мира. Только в Церкви хлеб и вино из простых символов, напоминающих о Тайной вечере, превращаются в реальные тело и кровь Христа, становясь пищей и питием для верующих, изменяя их жизнь и сознание, соединяя их с Богом ощутимым и экзистенциальным образом.

Святой Дух раскрывает Себя в Церкви не просто как символ действия Бога среди людей. Уже первое поколение христиан, чей опыт отражен на страницах Книги Деяний,

в полной мере ощутило силу и энергию Святого Духа как Того, Кто пришел на смену Иисусу, чтобы продолжить Его дело. Этот опыт был осмыслен в посланиях апостола Павла. Дальнейшее развитие этого учения в течение трех столетий привело к выработке догматических формулировок, уравнявших Святого Духа с Отцом и Сыном в достоинстве и чести, но при этом в полной мере сохранивших новозаветное откровение о Святом Духе как исходящем от Отца и действующем в мире от имени Сына.

Святой Дух раскрывает Себя в Церкви не просто как сила или энергия, но как божественное Лицо, обладающее личными качествами и характеристиками. Со Святым Духом возможно личное общение, подобно тому как ученики Иисуса общались с Учителем лично, постепенно узнавая в Нем обетованного Мессию и воплотившегося Бога. Понимание роли и значения Святого Духа для жизни Церкви приходит не всем и не сразу. Непременным условием для того, чтобы приобрести это понимание, является доверие к церковному опыту и участие в та́инственной жизни Церкви, включая причащение тела и крови Христа на Евхаристии. В евхаристическом богослужении Святой Дух сходит на хлеб и вино, делая их телом и кровью Христа, но одновременно сходит также на верующих, делая их способными принять в сердце Иисуса как Бога и Спасителя, поверить Его учению, найти в себе силы воплощать его в жизнь.

Вера в Иисуса Христа как Бога и Спасителя предполагает ценностную переориентацию человека, радикальное изменение его сознания, обращение от земного, временного и материального к небесному, нематериальному и вечному. Это изменение сознания невозможно без действия благодати Святого Духа, вместилищем Которого на земле является Церковь.

Будущее христианской общины

В прощальной беседе с учениками Иисус неоднократно предсказывает, что они будут гонимы. Первое такое предсказание появляется в главе 15-й: «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир. Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше. Но все то сделают вам за имя Мое, потому что не знают Пославшего Меня. Если бы Я не

пришел и не говорил им, то не имели бы греха; а теперь не имеют извинения во грехе своем» (Ин. 15:19—22).

Второе предсказание содержится в 16-й главе и представляет собой детализацию первого: «Сие сказал Я вам, чтобы вы не соблазнились. Изгонят вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу. Так будут поступать, потому что не познали ни Отца, ни Меня. Но Я сказал вам сие для того, чтобы вы, когда придет то время вспомнили, что Я сказывал вам о том; не говорил же сего вам сначала, потому что был с вами» (Ин. 16:1—4).

Оба предсказания имеют многочисленные параллели в синоптических Евангелиях. Наиболее близкими по содержанию и языку являются слова из наставления, которое Иисус, согласно Матфею, адресовал двенадцати ученикам после их избрания на апостольское служение (Мф. 10:17—22, 24). В поучении, произнесенном на горе Елеонской незадолго до ареста, Иисус возвращается к той же теме (Мф. 24:9—10; ср.: Мр. 13:9—13; Лк. 21:12—17).

В Нагорной проповеди из Евангелия от Матфея предсказание о гонениях на христиан сопровождается призывом к радости: «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» (Мф. 5:11—12). На первый взгляд это сочетание призыва к радости с пророчеством о страданиях кажется парадоксальным и необъяснимым. Однако подобные призывы станут лейтмотивом раннехристианской литературы.

В беседе на Тайной вечере, говоря о Своих грядущих страданиях и о будущем Своих учеников, Иисус многократно возвращается к теме радости: в общей сложности слово «радость» встречается в этой беседе (включая завершающую молитву к Отцу) семь раз. Излагая заповедь о любви, Иисус подчеркивает: «Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна» (Ин. 15:11). Говоря о Своем уходе от учеников и возвращении к Отцу, Он предсказывает: «Вскоре вы не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, ибо Я иду к Отцу. Тут некоторые из учеников Его сказали один другому: что это Он говорит нам: вскоре не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, и: Я иду к Отцу? Итак они говорили: что это говорит Он: “вскоре”? Не знаем, что говорит. Иисус, уразумев, что хотят спросить Его, сказал им: о том ли спрашиваете вы один другого, что Я сказал: вскоре не увидите Меня,

и опять вскоре увидите Меня? Истинно, истинно говорю вам: вы восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет. Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир. Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас; и в тот день вы не спросите Меня ни о чем» (Ин. 16:16—23).

Скорбь, которая ожидает учеников, когда Иисус покинет их, и радость, которую они испытают, когда Он вернется воскресшим, сравнивается со страданием женщины, вынашивающей и в муках рождающей ребенка, и ее радостью после того, как ребенок появится на свет. Этот образ относится как к тому, что предстоит пережить ученикам в ближайшие дни и часы, так и к тому, что предстоит переживать Церкви на протяжении многих последующих веков. Гонения, испытания, исповедничество и мученичество — вот то, что ожидает последователей Христа. Но та радость, которая станет им наградой за терпение, превосходит всякую земную радость. Подобно радости женщины о рождении ребенка, она имеет безусловный, абсолютный характер.

Подходя к завершению беседы, Иисус бросает взгляд в прошлое и сразу же обращает его в будущее: «Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возвещу вам об Отце. В тот день будете просить во имя Мое, и не говорю вам, что Я буду просить Отца о вас: ибо Сам Отец любит вас, потому что вы возлюбили Меня и уверовали, что Я исшел от Бога. Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу. Ученики Его сказали Ему: вот, теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой. Теперь видим, что Ты знаешь все и не имеешь нужды, чтобы кто спрашивал Тебя. Посему веруем, что Ты от Бога исшел. Иисус отвечал им: теперь веруете? Вот, наступает час, и настал уже, что вы рассеетесь каждый в свою сторону и Меня оставите одного; но Я не один, потому что Отец со Мною. Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир» (Ин. 16:25—33).

Выражение «наступает час» указывает на наступление того решающего момента евангельской истории, о котором Иисус знал с самого начала Своего служения (Ин. 2:4) и о котором многократно предупреждал (Мф. 26:18; Ин. 7:6),

которого боялся (Ин. 12:27) и который сравнивает с родовыми муками (Ин. 16:21).

В заключительном разделе беседы Иисус подводит итог Своему служению, суммирует его в краткой, емкой и торжественной формуле: «Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу». Эта формула в полной мере отражает то богословское видение пришествия в мир Сына Божия, которое раскрывается в Евангелии от Иоанна с первых его страниц — с того самого момента, когда Евангелист говорит о вечном Слове Божием, ставшем плотью и пришедшем в мир (Ин. 1:1—10).

Рассказ Иоанна далек от того, чтобы изображать Иисуса лишенным человеческих эмоций, естественного для человека страха перед смертью. И в то же время в прощальной беседе с учениками мы видим уникальное сочетание человеческих качеств и божественного достоинства, глубокой эмоциональности и полной уверенности в неотвратимости наступающего часа и в том, что происходящее соответствует воле Божией. С искренним и сердечным чувством Иисус прощается с учениками, называет их «друзьями» и «детьми», дает им последние наставления, говорит им об ожидающих их скорбях, о печали и радости, которые им предстоит испытать. По-человечески Он боится смерти, Его душа «возмущена» от мысли о предстоящих Ему страданиях (Ин. 12:27). При этом Он уверен в том, что воскреснет и вернется к Отцу — туда, откуда пришел. И что другого пути для Него нет.

Уверенность и неумолимость, с которой Иисус движется к Своему «часу», очевидно, передались ученикам. Они не без удивления отмечают, что теперь Он говорит прямо, а не притчами, и заявляют о своей вере в то, что Он «от Бога исшел». После всего, что было сказано и сделано Иисусом на их глазах, они исповедуют Его не Богом воплотившимся, не Мессией и Спасителем мира: они лишь констатируют, что Он послан от Бога, потому что знает всё и не нуждается в вопросах. Эта реплика имеет параллель в словах Евангелиста, относящихся к ранней стадии служения Иисуса, о том, что Он «знал всех и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке, ибо Сам знал, что в человеке» (Ин. 2:24—25).

В ответе Иисуса на реплику учеников присутствует оттенок разочарования. Иисус предсказывает, как их слабая вера проявит себя в ближайшие часы, когда они оставят Его в одиночестве, не захотят или не смогут встать на Его защи-

ту ни на суде у первосвященников, ни на суде у Пилата, ни перед лицом разъяренной толпы. Иисус знает об этом, но знает также о том, что в долгосрочной перспективе — после того, как Утешитель укрепит их ослабевшую веру, — они сумеют искупить свою вину и доказать преданность Учителю. Он заранее прощает им маловерие и малодушие и удостоверяет в любви к ним Отца, одновременно уверяя их в том, что Отец не оставит Его.

Иисус призывает учеников «иметь в Нем мир» и «мужаться», то есть быть смелыми, отважными, ничего не бояться. Эти два призыва связаны между собой. Для того чтобы не бояться, человеку необходимо глубокое внутреннее спокойствие. Это спокойствие, источником которого является Сам Бог, помогало мученикам во все эпохи претерпевать тяжкие физические страдания и психический стресс, сопряженные с опытом мученичества и исповедничества. Этим спокойствием обладает Иисус в силу того, что Его человеческое естество соединено с Богом, а человеческая воля подчинена воле Отца. Спокойствие и уверенность — то, что Иисус имеет в Себе и хочет передать ученикам, уходя из мира.

Беседа завершается торжественным провозглашением победы Иисуса над миром. Арест, суд, страдания и смерть — все это еще только предстоит. Но победа над миром и князем мира сего уже одержана, потому что Сын Божий вышел в Свой последний путь. С этого пути Он не свернет.

Молитва о единстве

Прощальная беседа с учениками перетекает в молитву, которую Иисус произносит в их присутствии. В христианской традиции эта молитва часто именуется «первосвященнической» — по-видимому, под влиянием богословия Послания к Евреям, где Иисус представлен как Тот, Кто «должен был во всем уподобиться братиям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа» (Евр. 2:17). Называя Иисуса «Первосвященником великим, прошедшим небеса» (Евр. 4:14), автор Послания пишет: «Он, во дни плоти Своей, с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти; и услышан был за Свое благоговение» (Евр. 5:7).

Иисус находился в постоянном молитвенном общении со Своим Отцом. Это явствует из упоминаний синоптиков о том, как Он восходил на гору, чтобы помолиться

(Мф. 14:23; Мр. 6:46); уходил для молитвы в пустынные места (Лк. 5:16); воссылал Богу благодарение (Мф. 26:27; Мр. 14:23; Лк. 22:17); возводил взор на небо (Мф. 14:19; Мр. 6:41; 7:34; Лк. 9:16). Иоанн приводит два случая, когда Иисус обращается к Отцу с молитвой: перед воскрешением Лазаря (Ин. 11:41) и во время беседы с иудеями (Ин. 13:28). Во втором случае ответом на молитву Иисуса становится голос Бога Отца, который слышат многие присутствующие. Все три синоптика приводят слова молитвы Иисуса в Гефсиманском саду (Мф. 26:39, 42; Мр. 14:36; Лк. 22:42), а Матфей и Марк — Его молитвенный вопль на кресте (Мф. 27:46; Мр. 15:34). Наконец, произнесенные Им в последние минуты перед смертью слова, согласно Луке, были обращены к Отцу (Лк. 23:46).

Молитва, которую Иисус вознес Отцу в завершение Своей прощальной беседы с учениками, — самая продолжительная из всех, донесенных до нас Евангелистами: она занимает целую главу в четвертом Евангелии. Хотя молитва совершается в присутствии учеников, она представляет собой личную встречу между Сыном, завершающим Свою миссию на земле, и Отцом, пославшим Его с этой миссией. Ученики не участвуют в беседе: они — лишь свидетели и невольные слушатели того, что происходит между Отцом и Сыном. Беседа выражает ту особую близость между Ними, которая не имеет аналогов в человеческих взаимоотношениях.

В то же время Иисус не случайно молится в присутствии учеников. Когда Он захочет помолиться наедине, Он отойдет от них на расстояние брошенного камня (Лк. 22:41), но сейчас Он не делает этого, потому что молится не только о Себе, но и о них. И он хочет, чтобы они знали, о чем Он молится и чего просит для них у Отца. Он хочет, чтобы то нерасторжимое и сверхчеловеческое единство, которое присуще Отцу и Сыну по природе, по благодати передалось также Его ученикам.

Молитву можно условно разделить на три части. В первой доминирует тема славы: «После сих слов Иисус возвел очи Свои на небо и сказал: Отче! пришел час, прославь Сына Твоего, да и Сын Твой прославит Тебя, так как Ты дал Ему власть над всякою плотью, да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную. Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа. Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить. И ныне прославь

Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин. 17:1—5).

Иисус просит Отца прославить Сына той славой, которой Он изначально обладает как Единородный Сын Божий. Но разве Он потерял эту славу, став человеком? Разве Отец отнял ее у Него? Богословский смысл молитвы заключается в том, что раньше, до воплощения, Сын Божий обладал этой славой только Сам, и обладал ею по Своей божественной природе. Теперь Он хочет, чтобы эта слава была явлена и в Его человеческом естестве. Для чего это необходимо? Чтобы Он мог через Свое человеческое естество поделиться этой славой с учениками, передать ее им, ввести их в нее.

Вторая часть — молитва об учениках: «Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира; они были Твои, и Ты дал их Мне, и они сохранили слово Твое. Ныне уразумели они, что все, что Ты дал Мне, от Тебя есть, ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли, и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня. Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои. И все Мое Твое, и Твое Мое; и Я прославился в них. Я уже не в мире, но они в мире, а Я к Тебе иду. Отче Святый! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы. Когда Я был с ними в мире, Я соблюдал их во имя Твое; тех, которых Ты дал Мне, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание. Ныне же к Тебе иду, и сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную. Я передал им слово Твое; и мир возненавидел их, потому что они не от мира, как и Я не от мира. Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла. Они не от мира, как и Я не от мира. Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина. Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир. И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною» (Ин. 17:6—19).

В этих словах с наибольшей силой и полнотой раскрывается учение о Церкви как общине тех, кому Бог вверил дар единства, принадлежащий Ему по природе. Сверхъестественное, божественное единство, которым обладает Бог внутри Себя, не имеет аналогов в человеческом сообществе: никакие естественные связи между родственниками не могут служить подобием этого единства.

Иисус оставляет учеников в мире, который не познал и не принял Его, в мире, враждебном Ему и Его пропове-

ди. Он не просит Отца взять учеников из мира, но просит сохранить их от зла. Эти слова созвучны заключительному прошению молитвы «Отче наш»: «И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого» (Мф. 6:13). Зло, выразителем которого является лукавый (диавол), действует в мире. И оно продолжает свое действие даже после того, как Иисус «победил мир».

К победе Иисуса над миром приобщаются те, кто веруют в Него и следуют Его заповедям. Но до тех пор, пока зло не будет окончательно побеждено и уничтожено и диавол не будет ввержен в озеро огненное (Откр. 20:10), зло сохраняет свою опасность для всех, в том числе для находящихся в непосредственной близости к Источнику абсолютного добра. Судьба «сына погибели» служит наглядным примером того, как зло действует в самой сердцевине спасительного дела, совершаемого Сыном Божиим, и диавол вторгается в среду тех, кого Бог дал Ему, изымая одного из числа двенадцати.

Миссия учеников Иисуса в Его последней молитве представлена как прямое продолжение миссии, с которой в мир был послан Он Сам. И именно потому, что ученикам надлежит продолжить дело, порученное Отцом Сыну, им необходимо то единство, которым обладают Отец и Сын. Миссия Сына Божия в мире не могла бы осуществиться, если бы был возможен конфликт между Его волей и волей Отца, если бы между Отцом и Сыном могли возникнуть разногласия и противоречия. Условием успеха миссии учеников должно быть внутреннее единство церковной общины.

Наконец, в третьей части молитвы Иисус говорит о тех, кто уверует по слову учеников, то есть обо всех будущих поколениях Своих последователей: «Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня. Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира» (Ин. 17:20—24).

О грядущих поколениях Своих учеников и последователей Иисус говорит так, будто они присутствуют рядом с Ним. Преодолевая пространство между настоящим и будущим, Он вмещает в Свою молитву всех, кто в течение веков

будет приходить к вере благодаря миссионерским трудам апостолов и их преемников.

Просьба о единстве повторяется четыре раза в близких по смыслу формулах: «да будут все едино», «да будут в Нас едино», «да будут едино, как Мы едино», «да будут совершены воедино». Настойчивая просьба Иисуса о том, чтобы Отец сохранил Его последователей в единстве, вновь подчеркивает, что единство, о котором Он молится, не является плодом человеческих усилий. Отец является источником жизни для Сына, а Сын — для Своих учеников. Эта жизнь передается ученикам вместе с плотью и кровью Сына Божия, которую они вкушают на Евхаристии. Одновременно им передается дар единства, присущий Отцу и Сыну.

Формулы «да уверует мир» и «да познает мир» свидетельствуют о том, что, несмотря на отторжение миром Иисуса, Его вести и Его учеников, Иисус не отторгает мир и не теряет надежды на то, что Его спасительное дело распространится на весь мир, выйдя за пределы той группы избранных, которых Отец дал Ему. Мир враждебен Иисусу, но Иисус не враждебен миру. Он избирает Своих учеников «от мира» (Ин. 15:19), но при этом оставляет их «в мире» (Ин. 17:11). Для чего? Чтобы они были «солью земли» и «светом мира» (Мф. 5:13, 14), чтобы шли «по всему миру» и проповедовали Евангелие «всей твари» (Мр. 16:15).

Молитва завершается торжественным эпилогом, в котором вновь прошлое соединяется с будущим: «Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них» (Ин. 17:25—26).

Через Свое учение и служение Иисус открыл имя Отца ученикам, но теперь Ему предстоит открыть его им поиному — через Свои страдания, смерть и воскресение.

В том, что ожидает Его в ближайшие часы, Иисус видит не только справедливость Отца, но и Его любовь, в которой Он не сомневается ни на мгновенье. Он просит, чтобы эта любовь пребывала в Его учениках и чтобы Он Сам, разлучившись с ними физически, духовно остался в них.

В последних словах молитвы Иисус, идущий на казнь, выражает Свою последнюю волю.

Глава 7

АРЕСТ, СУД, РАСПЯТИЕ, ПОГРЕБЕНИЕ

I. ГЕФСИМАНИЯ

Гефсиманская молитва

Елеонская гора неоднократно упоминается в Евангелиях. Приходя в Иерусалим, Иисус проводил ночи на горе Елеонской, а утром возвращался в город (Ин. 8:1). Возле нее Он находился в тот момент, когда дал повеление двум ученикам найти ослицу и молодого осла для Его въезда в Иерусалим (Мф. 21:1—3; Мр. 11:1—3; Лк. 19:29—31), и возле спуска с этой горы народ начал приветствовать его как Царя, грядущего во имя Господне (Лк. 19:37). Здесь же находилась Вифания, связанная со многими событиями евангельской истории (Мф. 21:17; 26:6; Мр. 11:1, 11—12; 14:3; Лк. 24:50; Ин. 11:1, 18; 12:1). На горе Елеонской Иисус говорил ученикам о признаках Своего второго пришествия и кончины века (Мф. 24:3; Мр. 13:3—4). В последние дни Своей земной жизни Иисус днем учил в храме, а ночи проводил на горе Елеонской (Лк. 21:37; Мф. 21:17; Мр. 11:11).

Гефсимания — место на склоне Елеонской горы, за потоком Кедрон, протекающим между Иерусалимом и этой горой. Сюда Иисус с учениками отправился после Тайной вечери. Кедрон упоминается в версии Иоанна: «Сказав сие, Иисус вышел с учениками Своими за поток Кедрон, где был сад, в который вошел Сам и ученики Его. Знал же это место и Иуда, предатель Его, потому что Иисус часто собирался там с учениками Своими» (Ин. 17:1—2).

Иисус знал, что будет арестован именно там. Последние минуты перед арестом Он провел в напряженной и горячей молитве, которую дважды прерывал, чтобы вернуться к ученикам: «Потом приходит с ними Иисус на место, называемое Гефсимания, и говорит ученикам: посидите тут, пока Я пойду, помолюсь там. И, взяв с Собою Петра и обоих сыновей Зеведеевых, начал скорбеть и тосковать. Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно;

побудьте здесь и бодрствуйте со Мною. И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты. И приходит к ученикам и находит их спящими, и говорит Петру: так ли не могли вы один час бодрствовать со Мною? бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение: дух бодр, плоть же немощна. Еще, отойдя в другой раз, молился, говоря: Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить ее, да будет воля Твоя. И, придя, находит их опять спящими, ибо у них глаза отяжелели. И, оставив их, отошел опять и помолился в третий раз, сказав то же слово. Тогда приходит к ученикам Своим и говорит им: вы все еще спите и почиваете? вот, приблизился час, и Сын Человеческий предается в руки грешников; встаньте, пойдем: вот, приблизился предающий Меня» (Мф. 26:36—46; Мр. 14:32—42).

В версии Луки Иисус, отойдя от учеников на небольшое расстояние и, преклонив колени, молился словами: «Отче! о, если бы Ты благоволил пронести чашу сию мимо Меня! впрочем не Моя воля, но Твоя да будет». Лука добавляет подробности, отсутствующие у Матфея и Марка: «Явился же Ему Ангел с небес и укреплял Его. И, находясь в борении, прилежнее молился, и был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (Лк. 22:40—45).

Этот рассказ имеет огромное значение для понимания личности Иисуса. Перед нами предстает Человек, подверженный скорби, ужасу и тоске: Его душевное волнение настольно велико, что отражается на состоянии Его тела: оно источает пот.

Физическое, душевное и эмоциональное состояние Иисуса передано Евангелистами-синоптиками с реализмом, не характерным для других эпизодов евангельской истории. Можно поставить вопрос: откуда они узнали обо всем этом, если сами же говорят, что ученики в это время спали? Но, во-первых, не все трое учеников должны были спать в течение *всего* времени, пока Иисус молился; по крайней мере, один мог в какое-то время бодрствовать, другой в другое. Во-вторых, Иисус трижды уходил и трижды возвращался, и всякий раз, возвращаясь, будил их. Даже с отягощенными очами, преодолевая сон, они не могли не видеть, что происходило с Ним. В-третьих, Он отходил от них совсем недалеко: «на вержение камня», то есть на расстояние, которое камень пролетает при броске (Лк. 22:40); значит, они могли видеть Его. Наконец, Он, вероятно, мо-

лился во весь голос; может быть, даже вопиял к Богу, как Он будет взывать к Нему на кресте (Мф. 27:46; Мр. 15:34).

Молитва Иисуса приведена синоптиками в нескольких вариантах. В наиболее решительной форме молитву излагает Марк: здесь Иисус настаивает на том, что Богу все возможно, и просит пронести чашу мимо него. У Луки молитва дана в смягченной форме: «о, если бы Ты благоволил...». Наконец, у Матфея содержание молитвы смягчается от первого ко второму разу: в первый раз Иисус говорит «если возможно», второй вариант молитвы вообще не содержит просьбу пронести чашу мимо — акцент делается исключительно на воле Божией.

Чем объясняется эта вариативность в передаче слов молитвы? Вряд ли ее можно объяснять исключительно работой редакторов. Говоря о молитве Иисуса к Отцу, мы должны представить себе долгую молитву, которая, вероятно, не сводилась к трем фразам. Но мы можем предположить, что по мере того как Иисус молился, Его душа успокаивалась, и на место страха и желания избежать смерти постепенно приходила смиренная покорность воле Божией. Сравнение между первым и вторым вариантами молитвы, приведенными у Матфея, подтверждает данное предположение.

Только Матфей и Марк упоминают о том, что Иисус взял с Собой Петра, Иакова и Иоанна — тех же учеников, которые были с Ним на горе Преображения (Мф. 17:1; Мр. 9:2; Лк. 9:28). Тогда ученики увидели Его в славе, просветленным и преображенным, с лицом, сияющим, как солнце, в одеждах, белых, как свет; рядом с Ним стояли Моисей и Илия — два главных персонажа ветхозаветной истории. Но сейчас рядом с Ним не было ни Моисея, ни Илии; Его одежды не блистали и лицо не сияло; тело Его источало кровавый пот, и Он нуждался в сочувствии учеников и укреплении от ангела.

Уже во II веке рассказ о Гефсиманском борении стал одним из главных эпизодов, использовавшихся христианскими богословами в борьбе против докетов — еретиков, утверждавших, что плоть Христа была призрачной, а страдания лишь видимыми. Церковь энергично воспротивилась этой ереси, противопоставив ей евангельские свидетельства о реальности Его страданий, о том, что Он обладал полноценным физическим телом, что был способен к глубоким эмоциональным переживаниям.

В IV веке ариане использовали рассказ о Гефсиманском борении для доказательства того, что Христос не был Бо-

гом: мог ли Он, будучи Богом, проявлять столь низменные человеческие страсти, как страх или печаль? На это Церковь ответила учением о наличии у Иисуса свойств, присущих обычному человеку, но не имеющих греховной составляющей. Те переживания Иисуса, которые описаны Евангелистами в рассказе о Гефсиманском борении, свидетельствуют о Нем как полноценном Человеке, способном скорбеть, тосковать, ужасаться и страшиться смерти. Но наличие в Нем этих человеческих качеств не умаляет Его божественную природу.

В V веке спорили о том, как в Иисусе Христе соединились божественная и человеческая природы. Некоторые (монофизиты) считали, что человеческая природа была полностью поглощена божественной. Церковь ответила на это учением о том, как две самостоятельные и полноценные природы соединены в одном лице Богочеловека. Комментируя молитву Иисуса в Гефсиманском саду, авторы этого периода отмечали, что ее первая часть («Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия») показывает человеческую слабость, тогда как вторая («впрочем не как Я хочу, но как Ты») свидетельствует о покорности воле Божией. Эта покорность изначально присуща человеческой природе Христа.

В связи с вопросом о двух волях во Христе в VII веке возникла еще одна ересь: учение о том, что Его человеческая воля была полностью поглощена божественной (монофелитство). В доказательство ссылались, опять же, на молитву в Гефсиманском саду. Однако Церковь увидела в монофелитстве умаление полноценности человеческой природы Христа. Молитву в Гефсиманском саду было предложено рассматривать как доказательство наличия в Иисусе полноценной человеческой воли, в полной мере выразившейся в словах: «если возможно, да минует Меня чаша сия». Однако эта человеческая воля не находилась в противоречии или конфликте с волей божественной. Колебание между добром и злом, свойственное человеку греховному, было несвойственно Христу, Чья человеческая воля была едина с божественной. Поэтому Свою молитву Он завершает словами о покорности воле Отца.

Догматические споры прежних веков могут показаться далекими от проблематики, интересующей современного читателя Евангелия. Однако они сохраняют свою значимость не только для Церкви, ответившей на поставленные в ходе этих споров вопросы четкими догматическими опре-

делениями, но и для всякого, кто желает глубже понять евангельскую историю.

Евангелисты рисуют перед нами образ Человека настолько необычного, что этот образ не вмещается в общепринятые представления о положительном герое, умеющем «рассудку страсти подчинять»[58]. В Иисусе вообще не было того, что на современном языке называется героизмом. Он был не из тех, кто не боится страданий, кто терпит физическую боль, стиснув зубы и не издавая ни звука, кто спокойно и хладнокровно встречает смертный приговор, кто идет к месту казни с гордо поднятой головой. Евангелисты рисуют совсем иной образ — не сверхчеловека, а Человека, не бесстрашного героя, а Того, Кто скорбит, страдает, боится, нуждается в сочувствии и помощи.

Если Иисус в последние минуты перед арестом молился Отцу, то потому, что Он нуждался в помощи свыше. Если Он спрашивал Отца, возможно ли, чтобы чаша страдания прошла мимо Него, то потому, что Он действительно по-человечески желал Себе другого исхода. Если Отец послал к Иисусу ангела с неба, чтобы Его укрепить, то значит, Ему была необходима такая поддержка. Если Его тело источало кровавый пот, значит, настолько велики были Его душевные муки.

При этом мы видим в Нем абсолютное послушание божественной воле. И мы видим, что Он не целиком сосредоточен на Себе и Своих переживаниях: Он вновь и вновь приходит к ученикам, призывая их бодрствовать и молиться, чтобы не впасть в искушение. Страшась смерти, Он, тем не менее, никуда не уходит, не прячется от тех, кто должен прийти за Ним. В трепете и ужасе, но при этом с полным смирением и готовностью принять волю Отца Он ожидает «часа», ради которого пришел на землю и который, как Он знал, был неизбежен.

Арест

Арест Иисуса описан всеми четырьмя Евангелистами, и их версии дополняют одна другую. Повествование Матфея и Марка сначала движется параллельно: «И, когда еще говорил Он, вот Иуда, один из двенадцати, пришел, и с ним множество народа с мечами и кольями, от первосвя-

---

[58] *Некрасов Н. А.* Памяти Добролюбова // Сочинения. В 3 т. Т. 2. М., 1959. С. 12.

щенников и старейшин народных. Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его. И, тотчас подойдя к Иисусу, сказал: радуйся, Равви! И поцеловал Его. Иисус же сказал ему: друг, для чего ты пришел? Тогда подошли и возложили руки на Иисуса, и взяли Его. И вот, один из бывших с Иисусом, простерши руку, извлек меч свой и, ударив раба первосвященникова, отсек ему ухо (Мф. 26:47—51; Мр. 14:43—47).

Далее у Матфея следует фрагмент, отсутствующий у Марка: «Тогда говорит ему Иисус: возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут; или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? как же сбудутся Писания, что так должно быть?» (Мф. 26:52—54).

Затем оба Евангелиста снова продолжают вместе: «В тот час сказал Иисус народу: как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями взять Меня; каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня. Сие же все было, да сбудутся писания пророков. Тогда все ученики, оставив Его, бежали (Мф. 26:55—56; Мр. 14:48—50).

После этого Марк добавляет эпизод, отсутствующий у Матфея: «Один юноша, завернувшись по нагому телу в покрывало, следовал за Ним; и воины схватили его. Но он, оставив покрывало, нагой убежал от них» (Мр. 14:51—52).

Версия Луки значительно короче. При этом она содержит некоторые подробности, отсутствующие у Матфея и Марка. Только Лука сохранил вопрос Иисуса: «Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?» И только у Луки ученики говорят: «Господи! не ударить ли нам мечом?» Лука — единственный из Евангелистов, упоминающий, что Иисус исцелил ухо раба первосвященника (Лк. 22:47—53).

Версия Иоанна значительно отличается от трех приведенных версий, сообщая дополнительную информацию об участниках событий, в том числе имена некоторых действующих лиц, оставшихся безымянными у других Евангелистов: «Итак Иуда, взяв отряд воинов и служителей от первосвященников и фарисеев, приходит туда с фонарями и светильниками и оружием. Иисус же, зная все, что с Ним будет, вышел и сказал им: кого ищете? Ему отвечали: Иисуса Назорея. Иисус говорит им: это Я. Стоял же с ними и Иуда, предатель Его. И когда сказал им: это Я, они отступили назад и пали на землю. Опять спросил их: кого ищете? Они сказали: Иисуса Назорея. Иисус отвечал: Я сказал вам, что это Я; итак, если Меня ищете, оставьте их, пусть идут, да

сбудется слово, реченное Им: из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил никого. Симон же Петр, имея меч, извлек его, и ударил первосвященнического раба, и отсек ему правое ухо. Имя рабу было Малх. Но Иисус сказал Петру: вложи меч в ножны; неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец? Тогда воины и тысяченачальник и служители Иудейские взяли Иисуса и связали Его...» (Ин. 18:3—12).

Пришедшие арестовать Иисуса представлены у Иоанна как «отряд воинов и служителей от первосвященников и фарисеев». Речь в греческом тексте не идет об отряде воинов и служителей, а о двух самостоятельных группах: воинском отряде и служителях. Во главе обеих находится Иуда, который берет их с собой. С этой группой людей Иисус вступает в диалог, не имеющий параллелей у других Евангелистов. Только Иоанн упоминает о том, что пришедшие арестовать Иисуса, услышав слова «это Я», отошли назад и упали на землю. И только у Иоанна Иисус просит отпустить учеников.

Опять же, ни один из других Евангелистов не говорит, что учеником, ударившим раба первосвященника, был Петр, и ни один не называет имя раба. Отсутствуют у них и слова Иисуса о чаше, которую Ему предстоит испить.

Подобно сценам из фильма, снятым четырьмя камерами, каждая из которых показывает события в своем ракурсе, история ареста Иисуса восстанавливается на основании четырех евангельских повествований во всех подробностях.

Обычно и в литературе, и в иконографии Иуда изображается подходящим к Иисусу вместе с толпой. Его целование и приветствие с самого начала имеют очевидный для читателя смысл, отраженный в вопросе Иисуса по версии Луки: может ли человек быть настолько лицемерен, чтобы целованием приветствовать Человека, Которого он предал, и делать это на глазах у пришедшей толпы?

Но можно увидеть сцену и по-иному. Иуда приходит сначала один, а толпа ждет за деревьями. Он приветствует Учителя, и Иисус обращается к нему так, будто не знает о его намерении: «друг, для чего ты пришел?» Такой ход событий был бы вполне возможен, если бы Иуда хотел скрыть свое предательство. Не случайно он заранее сговорился с отрядом воинов и слугами, что поприветствует Иисуса обычным целованием, и это станет для них знаком, кого именно они должны арестовать.

В словах Иисуса «друг, для чего ты пришел?» нередко видят горькую иронию: тот, кто должен быть другом, делает дружеский жест, за которым на самом деле скрывается

предательство. В то же время эти слова можно воспринять как последнюю попытку Иисуса заставить Иуду осознать свой грех и покаяться. Интонация упрека более различима в версии Луки: «Иуда! целованием ли предаешь Сына Человеческого?»

Следующая сцена присутствует только у Иоанна: в ней воины, услышав ответ Иисуса «это Я», отступают назад и падают на землю. Как это объяснить? Некоторые современные толкователи обращают внимание на саму формулу «это Я» как возможный ключ к разгадке смысла данного эпизода. Слова Иисуса, передаваемые в переводе словами «это Я», могли в оригинале звучать как имя Божие Яхве (Иегова), буквальное значение которого: «Я есмь», или «Я есмь Сущий». Они могли воспроизводить и другие варианты передачи ветхозаветной формулы «Я есмь» (Втор. 32:39; Ис. 43:10). Если Иисус, произнося «это Я», употребил по отношению к Себе одно из священных имен Бога, этого было достаточно, чтобы храмовые служители, пришедшие с отрядом воинов, отступили и пали на землю. Таким образом они могли выразить свое благоговейное отношение к имени Божию.

В рассказе о том, как один из учеников ударяет мечом раба первосвященника и отсекает ему ухо, только Иоанн указывает, что этим учеником был Петр. Если учесть, что с Иисусом в Гефсимании было только три человека и Петр был одним из них, а другим Иоанн, то свидетельство Иоанна выглядит вполне правдоподобным. Но почему синоптики предпочли скрыть Петра под неким анонимом? Существуют разные гипотезы. Одна из них гласит, что исходный материал для синоптических повествований был составлен между 30 и 60 годами, когда основные участники драмы были еще живы и Петр мог подвергнуться уголовному преследованию за удар, нанесенный рабу первосвященника. По другому мнению, авторы синоптических повествований не знали, кто ударил раба первосвященника, а Иоанн знал и потому решил внести уточнение в их рассказ. Наконец, Иоанн мог упомянуть о смелом поступке Петра в преддверии рассказа о его отречении, чтобы продемонстрировать его верность Учителю и готовность встать на Его защиту.

Был ли поступок Петра продуманным актом вооруженного сопротивления, бравадой или жестом отчаяния? Скорее всего, ни тем, ни другим, ни третьим. Это была импульсивная реакция на происходившее. Никакого конкретного плана у него не было, действовал он не раздумывая, как поступал и во многих других случаях.

Сцена завершается арестом Иисуса. И Матфей, и Марк говорят, что к Иисусу подошли, возложили на Него руки и взяли Его. Лука не упоминает об этом, а Иоанн говорит, что Иисуса схватили и связали. Отметим это разночтение. Согласно Иоанну, Иисуса поведут связанным к первосвященнику Анне, а затем Анна отправит Его связанным к Каиафе (Ин. 18:24). Согласно Матфею и Марку, Иисуса свяжут после допроса у первосвященника, перед тем, как отвести к Пилату (Мф. 27:2; Мр. 15:1).

Четвертая сцена содержит обращение Иисуса, уже арестованного, к народу: «Как будто на разбойника вышли вы с мечами и кольями взять Меня; каждый день с вами сидел Я, уча в храме, и вы не брали Меня». Эти слова, приведенные Матфеем, имеются (с небольшими вариациями) также у Марка и Луки. Но дальше у Марка Иисус продолжает: «Но да сбудутся Писания». Ссылка на «Писания» объясняет, как Иисус понимал все происходившее. Для Него было важно не только то, что Он исполняет волю Отца, но и то, что Он выполняет предначертанное в писаниях пророков.

Четвертая сцена заканчивается тем, что все ученики оставляют Иисуса и разбегаются. О каких учениках идет речь? Очевидно, обо всех одиннадцати, кроме Петра, который следовал за Иисусом издали, о чем будет сказано в дальнейшем повествовании синоптиков (Мф. 26:58; Мр. 14:54; Лк. 22:54), или Петра и «другого ученика», по версии Иоанна (Ин. 18:15). Мы не знаем, все ли они присутствовали при аресте Иисуса или только трое. Вполне вероятно, что оставшиеся восемь, находясь неподалеку, сбежались на шум и стали свидетелями взятия Иисуса под стражу.

Об этом косвенно свидетельствует пятая сцена, в которой появляется персонаж, не входящий в группу из трех учеников. Эта сцена содержится только в Евангелии от Марка и не может не удивлять своей необычностью: некий юноша, завернутый в покрывало, надетое на голое тело, следует за Иисусом; воины хватают его, и он, оставив в их руках покрывало, убегает от них голым.

В чем смысл этого курьезного эпизода, так сильно диссонирующего с общей тональностью повествования об аресте Иисуса? Почему он оказался вставлен в историю ареста? Кто этот юноша?

Прежде всего, необходимо сказать о том, что мужская одежда времен Иисуса состояла, как правило, из простой накидки, надевавшейся на голое тело; поверх нее обычно носили хитон, но в ночное время его вполне могло на че-

ловеке не быть. Слово «нагой» не обязательно должно обозначать полную наготу: оно может указывать на человека в набедренной повязке.

Неоднократно высказывалось предположение, что описанный в Евангелии от Марка юноша — не кто иной, как сам Евангелист. Это вполне соответствует практике древних авторов прятать себя за анонимными персонажами. Косвенно это подтверждается тем, что Иоанн Марк, отождествляемый с автором второго Евангелия, был родом из Иерусалима: дом его матери после воскресения Иисуса станет одним из мест, где христиане будут регулярно собираться для совместной молитвы (Деян. 12:12).

По другим предположениям, нагой юноша — это Иоанн, или Иаков, или Лазарь. Тем не менее только гипотеза, согласно которой Евангелист Марк изобразил в нагом юноше самого себя, объясняет, почему этот эпизод, не несущий, как кажется, никакой специальной смысловой нагрузки, был вставлен в его повествование и не упомянут ни в одном другом Евангелии.

II. ДОПРОСЫ У АННЫ И КАИАФЫ

Допрос у Анны

Согласно синоптическим Евангелиям, из Гефсимании Иисуса отвели к первосвященнику Каиафе, допрос у которого подробно описан тремя Евангелистами. Однако Иоанн говорит, что сначала Иисус был отведен к другому первосвященнику — Анне, тестю Каиафы. По содержанию допрос у Анны, описанный в четвертом Евангелии, не совпадает с допросом у Каиафы, как о нем свидетельствуют синоптики. Можно, таким образом, говорить о двух допросах, следовавших один за другим. Допросы эти, вероятно, происходили в разных помещениях, но в одном здании, поскольку Петр, стоявший на дворе и гревшийся у огня, присутствует на заднем плане в обоих случаях.

Действующим первосвященником во время земного служения Иисуса был Каиафа, однако его тесть Анна, бывший первосвященник, продолжал играть существенную роль в религиозных и общественных делах. В то время римская власть часто меняла первосвященников. По свидетельству Иосифа Флавия, после того как императором стал Тиберий, в Иудею был послан наместником Валерий Грат, ко-

торый «сместил первосвященника Анана и поставил на его место Исмаила, сына Фаби. Впрочем, недолго спустя он уволил и Исмаила и назначил на его место Элеазара, сына первосвященника Анана. По прошествии года он удалил и его и передал этот пост Симону, сыну Камифа. Однако и последний удержался не более года, и преемником ему был назначен Иосиф, прозванный также Каиафой. После всего этого Грат возвратился в Рим, проведя в Иудее одиннадцать лет, и вместо него прибыл его преемник Понтий Пилат»[59].

Валерий Грат был префектом Иудеи в 15—26 годах. Из рассказа Иосифа следует, что Анан (именно он в Евангелии фигурирует под именем Анна) был смещен при нем, после чего один за другим на пост первосвященника назначались Исмаил, Элеазар, Симон и Каиафа. Один из этих лиц был сыном Анана. В другом месте Иосиф упоминает о том, что у Анана было пятеро сыновей, «которые все стали первосвященниками после того, как он сам очень продолжительное время занимал это почетное место». «Такое счастье не выпадало на долю ни одного из наших первосвященников», — отмечает историк[60].

Сохранению за бывшим первосвященником титула и некоторых привилегий способствовала также широкая сеть родственных связей между ним и другими лицами, занимавшими пост первосвященника. О том, что Анна был тестем Каиафе, мы узнаем только из Евангелия от Иоанна, но в этом не было ничего необычного: помимо пяти упоминавшихся выше сыновей, у Анны могла быть и дочь, на которой был женат Каиафа.

Допрос у Анны, описанный Евангелистом Иоанном, разительно отличается от того, что мы прочитаем у синоптиков относительно допроса у Каиафы. Приватный характер беседы вполне соответствует положению Анны как отставного первосвященника, не имеющего официальных судебных полномочий: «Тогда воины и тысяченачальник и служители Иудейские взяли Иисуса и связали Его, и отвели Его сперва к Анне, ибо он был тесть Каиафе, который был на тот год первосвященником. Это был Каиафа, который подал совет Иудеям, что лучше одному человеку умереть за народ... Первосвященник же спросил Иисуса об учениках Его и об учении Его. Иисус отвечал ему: Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в храме, где всегда

[59] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности 18, 2, 1—2.
[60] Там же. 20, 9, 1.

Иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего. Что спрашиваешь Меня? спроси слышавших, что Я говорил им; вот, они знают, что Я говорил. Когда Он сказал это, один из служителей, стоявший близко, ударил Иисуса по щеке, сказав: так отвечаешь Ты первосвященнику? Иисус отвечал ему: если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня? Анна послал Его связанного к первосвященнику Каиафе» (Ин. 18:12—14, 19—24).

Отметим, что Анна не спрашивает о поступках Иисуса, например, об изгнании торгующих из храма или об исцелениях. Он задает вопрос «об учениках и учении». Почему его могли интересовать ученики Иисуса? Очевидно, он опасался, что у Иисуса много учеников. Что же касается учения Иисуса, то интерес к нему у Анны объясним: об Иисусе было давно известно, что Он «не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» (Ин. 5:18). Одного этого было достаточно для того, чтобы обвинить Его в богохульстве.

И в начале, и в конце рассказа Евангелист упоминает о том, что Иисус был связан. Возможно, этим обстоятельством, а также усталостью после бессонной ночи, наполненной тяжелыми переживаниями и молитвой до кровавого пота, объясняется нежелание Иисуса отвечать на вопрос бывшего первосвященника. Может быть, Он понимал бессмысленность и ненужность разговора с человеком, который все равно ничего не решает.

Но над всеми этими сопутствующими обстоятельствами стоит твердое нежелание Иисуса оправдываться: Он *хочет* быть осужденным, потому что Его цель заключается не в том, чтобы выжить, но в том, чтобы умереть. В какие-то минуты этой долгой ночи Он еще думал о возможности избежать чаши страданий, молился об этом, но теперь Он тверд и непоколебим в Своем намерении дойти до конца и исполнить волю Отца.

Не пожелав ответить бывшему первосвященнику, Иисус в то же время не оставляет без ответа то, что сказал Ему слуга, когда ударил Его по щеке. В этом факте некоторые критики видят противоречие тому, что Иисус говорил в Нагорной проповеди, призывая подставлять правую щеку при ударе в левую (Мф. 5:39). Однако сопоставление рассматриваемого эпизода со словами из Нагорной проповеди искусственно. Образ щеки из этой проповеди не следует понимать буквально: он использован метафорически и призван проиллюстрировать основополагающий принцип непротивления

злу насилием, невоздаяния злом за зло, отказа от закона справедливого возмездия. Именно этот принцип Иисус последовательно применял в Своей жизни, и тот факт, что Он стоял со связанными руками перед бывшим первосвященником, является наглядным тому подтверждением.

В то же время Иисус призывал «судить судом праведным» (Ин. 7:24), называл блаженными «алчущих и жаждущих правды» (Мф. 5:6), настаивал на Своем праве говорить людям «истину, которую слышал от Бога» (Ин. 8:40). В Евангелии от Иоанна приведено немало случаев, когда Иисус не оставлял без ответа несправедливые, с Его точки зрения, нападки иудеев. И сейчас Он ответил слуге, указав на несправедливость Его поступка.

Допрос Иисуса у Анны, судя по всему, был кратким, и бывший первосвященник, чтобы не терять время, послал Иисуса связанным к своему зятю — действующему первосвященнику. Там должны были состояться основные слушания, там уже собрался синедрион, туда стягивались и многочисленные лжесвидетели.

Допрос у Каиафы

Каиафа, в отличие от своих предшественников и преемников, занимал пост первосвященника в течение достаточно долгого времени: с 18 по 36 или 37 год. Судя по тому, что Пилат, назначенный префектом Иудеи в 26 году, не сместил Каиафу с поста первосвященника в течение десяти лет своего управления Иудеей, Каиафе удалось наладить с ним хорошие отношения.

Каиафа был главой большого семейства. Об этом свидетельствуют данные, полученные в 1990 году в результате строительных работ на южной окраине Иерусалима, в ходе которых было найдено захоронение I века. В нем были обнаружены оссуарии (ящики для хранения черепов и костей), на одном из которых начертано «Иосиф бар Каиафа». Этот оссуарий содержал останки мужчины приблизительно 60-летнего возраста, женщины и нескольких детей и подростков. В 2011 году был найден оссуарий женщины с надписью: «Мириам, дочь Иешуа (Иисуса), сына Каиафы, священников Маазия из Бет-Имри». Из этой надписи мы узнаем, что одного из сыновей Каиафы звали тем же именем, что и Иисуса.

В Новом Завете имя Каиафы упомянуто в общей сложности девять раз, и в повествованиях синоптиков о суде

над Иисусом он играет решающую роль: «А взявшие Иисуса отвели Его к Каиафе первосвященнику, куда собрались книжники и старейшины. Петр же следовал за Ним издали, до двора первосвященникова; и, войдя внутрь, сел со служителями, чтобы видеть конец. Первосвященники и старейшины и весь синедрион искали лжесвидетельства против Иисуса, чтобы предать Его смерти, и не находили; и, хотя много лжесвидетелей приходило, не нашли. Но наконец пришли два лжесвидетеля и сказали: Он говорил: могу разрушить храм Божий и в три дня создать его. И, встав, первосвященник сказал Ему: что же ничего не отвечаешь? что они против Тебя свидетельствуют? Иисус молчал. И первосвященник сказал Ему: заклинаю Тебя Богом живым, скажи нам, Ты ли Христос, Сын Божий? Иисус говорит ему: ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных. Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал: Он богохульствует! на что еще нам свидетелей? вот, теперь вы слышали богохульство Его! как вам кажется? Они же сказали в ответ: повинен смерти. Тогда плевали Ему в лице и заушали Его; другие же ударяли Его по ланитам и говорили: прореки нам, Христос, кто ударил Тебя?» (Мф. 26:57—68; Мр. 14:53—65).

У Луки последовательность событий несколько иная. Рассказ Луки начинается со слов: «Взяв Его, повели и привели в дом первосвященника. Петр же следовал издали» (Лк. 22:54). Далее следует история отречения Петра, которая у Матфея и Марка приводится после рассказа о суде синедриона над Иисусом. Лука не упоминает о лжесвидетелях, и надругательство над Иисусом происходит у него до того, как Он будет формально допрошен синедрионом (Лк. 14:63—71).

Во всех трех повествованиях присутствует слово «синедрион». Этим греческим словом обозначался высший иудейский религиозно-политический совет в Иерусалиме, одной из основных функций которого было судопроизводство. Председателем синедриона был первосвященник. Среди 70 членов выделяются три группы: священники, книжники и старейшины. Число членов синедриона восходит к числу членов созванного Моисеем по повелению Господню совета старейшин (Числ. 11:16).

Было ли описанное заседание формальным судом, в котором принимал участие весь синедрион, или неформальным собранием некоторых членов синедриона во главе с

Каиафой? Упоминание Евангелистов о том, что у Каиафы собрался «весь синедрион», что допрашивались многие свидетели, что заседание закончилось вынесением судебного приговора — все это говорит в пользу того, что заседание было официальным и что присутствовали многие члены синедриона. Впрочем, не все, так как в дальнейшем мы услышим об Иосифе Аримафейском, который, будучи членом синедриона, не участвовал в его заседании (Лк. 23:50—51).

Можно задать вопрос: по какой причине первосвященники и старейшины сочли необходимым провести формальное судопроизводство? Почему они не могли просто тихо расправиться с Тем, Кто, по их мнению, был возмутителем спокойствия и богохульником? Почему не могли, например, подкараулить его в том же Гефсиманском саду или подослать убийц в иное место? Ведь были попытки совершить над Ним самосуд: Его пытались сбросить с горы (Лк. 4:29), побить камнями (Ин. 8:59). Желание убить Иисуса созрело у религиозных лидеров Израильского народа давно (Мф. 12:14; Ин. 5:16, 18), и со временем оно только усиливалось (Ин. 7:1, 25; 11:53). Но даже на том совещании у Каиафы, которое предшествовало Его аресту, первосвященники, книжники и старейшины решили «взять Иисуса хитростью и убить» (Мф. 26:3—4). Ничего не говорится ни о способе убийства, ни о судопроизводстве.

Суд был необходим для того, чтобы придать убийству вид законности. Кроме того, для первосвященников было важно, чтобы и суд, и приговор, и казнь были публичными. Иисус публично обличал книжников и фарисеев в лицемерии и ханжестве, в неисполнении закона Моисеева и его неверном толковании, в формализме и безнравственности, называя их порождениями ехидны, лицемерами, слепыми вождями слепых. Он прилюдно выгнал из храма торгующих, нарушив веками установившийся порядок. И первосвященники вместе с фарисеями и книжниками должны были так же прилюдно и публично осудить Его, чтобы другим было неповадно покушаться на то, что они считали незыблемым и священным.

Много лжесвидетельств, как повествуют Матфей и Марк, было выдвинуто против Иисуса, но все они были недостаточны для смертного приговора. А Каиафа с членами синедриона не видели никакого иного исхода: их не устроили бы ни штраф, ни тюремное заключение, ни бичевание, за которым последовало бы освобождение. Поэтому требо-

вались такие показания, которые помогли бы достичь искомой цели. И они были найдены.

Евангелисты-синоптики нигде не упоминают о том, чтобы Иисус предлагал разрушить храм и в три дня воздвигнуть его. Однако, согласно Евангелию от Иоанна, после того как Иисус изгнал торгующих из храма, иудеи спросили Его: «Каким знамением докажешь Ты нам, что имеешь власть так поступать?» И Иисус ответил: «Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его» (Ин. 2:18—19). В чем же состояло лжесвидетельство тех, кто вспомнил об этом случае? Хотя бы в том, что они неточно передали слова Иисуса. Слова, приведенные у Иоанна, имеют следующий смысл: «вы разрушите храм сей, а Я в три дня воздвигну его», то есть «вы Меня убьете, а Я на третий день воскресну». Здесь нет ни призыва к разрушению храма, ни обещания его разрушить. А на суде Ему приписывают слова: «*могу* разрушить храм сей и в три дня создать его». В версии Марка вообще речь идет о замене рукотворного храма нерукотворным (Мр. 14:58).

Ни на одно из обвинений Иисус не отвечает: Он молчит. Это молчание интерпретируется по-разному. По мнению одних толкователей, Он молчал потому, что ответ был бесполезен, его никто не стал бы слушать. Другие видят в том, что Иисус молчал, подтверждение Его невиновности. Наконец, в молчании Иисуса видят свидетельство о Его нравственной победе: Иисус молчал потому, что не желал иного исхода суда, кроме смертного приговора. И только когда был задан ключевой вопрос, от ответа на который зависел исход, Он ответил.

На суде Иисус торжественно и во всеуслышание заявляет о Себе как о Сыне Божьем и предсказывает Свое второе пришествие. Поведение Иисуса на суде резко контрастирует с тем, как обычно ведут себя обвиняемые. Иосиф Флавий так говорит о синедрионе: «Всякий, кому приходилось когда-либо являться сюда на судьбище в качестве обвиняемого, являлся сюда в смущении и с робостью, с видом человека, желающего возбудить нашу жалость, с распущенными волосами и в темном одеянии»[61]. В Иисусе не видно ни смущения, ни робости, ни желания возбудить жалость. Он не только остается Самим Собой среди неистовствующих и исходящих злобой обвинителей, но и не использует ни одной возможности, чтобы сказать слово в Свою защи-

[61] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности 14, 9, 4.

ту. Он отверзает уста только в тот момент, когда появляется возможность сказать то, за что Его непременно осудят на смерть, и говорит так, чтобы не оставить Себе ни одного шанса.

Совокупное свидетельство трех синоптиков позволяет заключить, что Иисус не сразу ответил на прямой вопрос о том, является ли Он Сыном Божьим. Когда же Он ответил, это вызвало бурную реакцию. Первосвященник разодрал на себе одежду — жест, свидетельствующий о глубочайшем возмущении.

Обвинение в богохульстве — самое страшное из обвинений, которое еврейский суд мог предъявить человеку. Смертная казнь за богохульство предписывалась законом (Лев. 24:16). Это обвинение и ранее неоднократно выдвигалось против Иисуса. Когда иудеи однажды взяли в руки камни, чтобы побить Его и Он спросил, за что, они ответили: «за богохульство и за то, что Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом». В тот раз Он сказал: «Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?» (Ин. 10:32—33, 36). На этот раз Он молчит и не отвечает на обвинение.

Сцена суда над Иисусом заканчивается у Матфея и Марка упоминанием об издевательствах, которым Иисус был подвергнут сразу после вынесения приговора. Такие издевательства — обычная практика для многих древних обществ. Представление о гуманном отношении к узникам, пленным и тем более обвиненным в преступлениях и приговоренным к смерти для древнего мира не было характерно. Издевательство и нанесение ударов тому или иному человеку было одним из наиболее распространенных способов выражения недовольства и возмущения им.

Из свидетельств синоптиков следует, что в издевательствах над Иисусом участвовали главным образом слуги. Описываются следующие виды издевательств: на Иисуса плевали (согласно Марку), или плевали Ему в лицо (согласно Матфею); Его били по щекам (об этом говорит Матфей); Ему наносили другие удары (об этом говорят Матфей, Марк и Лука), приговаривая «прореки» (Марк), или «прореки нам, Христос, кто ударил Тебя» (Матфей), или «прореки, кто ударил Тебя» (Лука); Ему наносили другие оскорбления (Лука). Выражение «закрывая Ему лице» у Марка и «закрыв Его» у Луки следует понимать в том смысле, что либо Ему завязывали глаза, либо набрасывали на Его лицо одежду.

Отречение Петра

Видел ли все происходившее Петр? Судя по всему, нет, поскольку в то время, когда Иисуса допрашивал синедрион, он находился снаружи, во дворе первосвященника. О том, как он туда попал, рассказывает Евангелист Иоанн: «За Иисусом следовали Симон Петр и другой ученик; ученик же сей был знаком первосвященнику и вошел с Иисусом во двор первосвященнический. А Петр стоял вне за дверями. Потом другой ученик, который был знаком первосвященнику, вышел, и сказал придвернице, и ввел Петра» (Ин. 18:15—16).

Как уже неоднократно говорилось, под безымянным учеником, упоминаемым в Евангелии от Иоанна (Ин. 1:35—40; 13:23; 18:15; 19:26—27; 19:35; Ин. 20:2; 21:7; 21:20—21; 21:24), следует понимать самого Евангелиста.

Сама история отречения Петра описывается всеми четырьмя Евангелистами. Матфей повествует: «Петр же сидел вне на дворе. И подошла к нему одна служанка и сказала: и ты был с Иисусом Галилеянином. Но он отрекся перед всеми, сказав: не знаю, что ты говоришь. Когда же он выходил за ворота, увидела его другая, и говорит бывшим там: и этот был с Иисусом Назореем. И он опять отрекся с клятвою, что не знает Сего Человека. Немного спустя подошли стоявшие там и сказали Петру: точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя. Тогда он начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека. И вдруг запел петух. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели пропоет петух, трижды отречешься от Меня. И выйдя вон, плакал горько» (Мф. 26:69—75).

В рассказе Марка события описываются в той же последовательности, однако упоминаются два двора. Первое отречение происходит «на дворе внизу», после него петух запел в первый раз. Затем Петр выходит «вон на передний двор», где снова отрекается. Спустя немного времени Петр отрекается в третий раз. «Тогда петух запел во второй раз. И вспомнил Петр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели петух пропоет дважды, трижды отречешься от Меня; и начал плакать» (Мр. 14:66—72).

Выражение «на дворе внизу» может указывать на то, что заседание синедриона происходило на одном из верхних этажей здания, а Петр находился во внутреннем дворе. Под передним двором следует понимать внешний двор здания, где тоже были люди. Петра узнали по галилейскому акцен-

ту, с которым он говорил: распознать галилеянина жители Иерусалима могли без особого труда. Главное отличие от версии Матфея заключается в том, что у Марка петух поет дважды; следовательно, между первым и вторым отречениями проходит некоторое время.

У Луки повествование значительно отличается. У Матфея и Марка события описывались в следующем порядке: заседание синедриона с вынесением приговора, издевательства над Иисусом, отречение Петра. Лука описывает события в обратном порядке: издевательства над Иисусом, отречение Петра, заседание синедриона. Главное отличие версии Луки от всех остальных версий заключается в том, что у него Иисус бросает взгляд на Петра в момент третьего отречения, и именно этот взгляд, а не пение петуха, заставляет его вспомнить предсказание Иисуса (Лк. 22:55—62).

У Матфея действующими лицами были две служанки и находившаяся там группа людей, у Марка одна служанка и группа, у Луки — служанка, кто-то другой (мужчина) и еще некто (тоже мужчина). В рассказе Иоанна также действуют одна женщина и двое мужчин: «А Петр стоял вне за дверями. Потом другой ученик, который был знаком первосвященнику, вышел, и сказал придвернице, и ввел Петра. Тут раба придверница говорит Петру: и ты не из учеников ли Этого Человека? Он сказал: нет. Между тем рабы и служители, разведя огонь, потому что было холодно, стояли и грелись. Петр также стоял с ними и грелся» (Ин. 18:16—18).

Далее повествование об отречении Петра прерывается рассказом о допросе Иисуса у Анны. После того как от Анны Иисуса отводят к Каиафе, Евангелист возвращается к прерванному сюжету: «Симон же Петр стоял и грелся. Тут сказали ему: не из учеников ли Его и ты? Он отрекся и сказал: нет. Один из рабов первосвященнических, родственник тому, которому Петр отсек ухо, говорит: не я ли видел тебя с Ним в саду? Петр опять отрекся; и тотчас запел петух» (Ин. 18:25—27).

Версия Иоанна, как видим, короче трех других версий. Иоанн ничего не говорит о плаче Петра, ограничиваясь сообщением об исполнении предсказания Иисуса.

Вопросы, которые задают Петру, переданы в разных вариантах, но все они сводятся к обвинению в том, что он ученик Иисуса: его видели с Ним, да и говор у него галилейский. Наиболее краткую версию ответов Петра дает

Евангелист Иоанн: «нет» в первых двух случаях; в третьем случае употреблена косвенная речь: «снова отрекся». Самая длинная версия первого отречения содержится в Евангелии от Марка: «Не знаю и не понимаю, что ты говоришь».

Несмотря на указанные различия, в основных пунктах повествования все четыре Евангелиста сходятся. Все согласны в том, что: 1) Иисус предсказал трехкратное отречение Петра до пения петуха; 2) предсказание сбылось; 3) отречений было три; 4) первой из вопросивших Петра была служанка; 5) после третьего отречения запел петух. Снова перед нами сцена, снятая четырьмя камерами. При этом некоторые различия могут восприниматься как взаимодополняющие, некоторые как взаимоисключающие.

Почему Евангелисты столь подробно повествуют о том, как Иисус предсказал, что Петр отречется от него, а затем не менее подробно описывают само отречение? Думается, для этого было несколько причин.

Во-первых, Петр после смерти и воскресения Иисуса стал фактическим главой апостольской общины. Предания, связанные с Его жизнью, поведением и высказываниями, были широко распространены, и просто умолчать о них, вычеркнуть их из памяти Церкви было невозможно. Но Церковь и не делала таких попыток, потому что отречение Петра было неотъемлемой частью евангельской истории. Каждый из Евангелистов рисует образ Петра посвоему, но при этом перед нами предстает вполне цельный образ человека, с одной стороны, абсолютно преданного Иисусу, готового отдать за Него жизнь (что в конечном итоге и произойдет), с другой — человека импульсивного, переоценивающего свои силы и возможности. Таким был Петр, таким и изображают его Евангелисты.

Во-вторых, история Петра свидетельствует о том, что каждый человек может ошибиться, оступиться, пасть, но каждый может и искупить свой грех, оплакав его слезами покаяния и противопоставив ему твердость в вере. Петр оплакал свой грех сразу же после того, как совершил его и вспомнил предсказание Учителя. Увенчанием же его апостольского подвига станет мученическая кончина.

В-третьих, история отречения Петра многое говорит об Иисусе, о Его отношении к ученикам. Он всегда готов простить, принять обратно, даже если человек оступился и пал. Отречение Петра в литературе нередко сравнивается с предательством Иуды. Но для Петра грех стал следствием человеческой немощи и слабости, сочетавшейся в нем с

глубокой привязанностью к Учителю, твердой верой в Него и готовностью умереть за Него. Иуда же упорствует в грехе: он идет в нем до конца, и даже его запоздалое раскаяние не способно искупить совершённое им преступление.

Иисуса отводят к Пилату

Все Евангелисты повествуют о том, что после вынесения смертного приговора синедрион принимает решение отвести Иисуса к римскому наместнику Понтию Пилату: «Когда же настало утро, все первосвященники и старейшины народа имели совещание об Иисусе, чтобы предать Его смерти; и, связав Его, отвели и предали Его Понтию Пилату, правителю» (Мф. 27:1—2; Мр. 15:1; Лк. 22:1; Ин. 18:28).

Почему первосвященникам понадобилась помощь Пилата? Ответ вытекает из евангельского повествования: иудеям во времена римского владычества разрешалось иметь суды, но не разрешалось приводить в исполнение смертные приговоры. Об этом иудеи заявляют Пилату, приведя к нему Иисуса (Ин. 18:31). Это же косвенно подтверждается рядом источников.

В первой половине XX века некоторые ученые пытались доказать, что синедрион времен Иисуса имел право приговаривать к смерти. Однако если бы синедрион имел такое право, почему он им не воспользовался? Научный спор вокруг этого вопроса длился несколько десятилетий, мнения ученых разделились. В конце концов возобладало мнение, что Евангелие от Иоанна содержит исторически достоверную информацию: римский префект получал власть выносить смертный приговор от самого императора, и эта власть, называвшаяся jus gladii (буквально: «право меча»), не могла передаваться кому бы то ни было. Проведенное в последнее время детальное изучение имеющихся источников, включая раввинистические, подкрепило мнение о том, что синедрион времен Иисуса не имел права выносить смертный приговор.

В связи с этим встает вопрос о том, кто несет основную ответственность за смерть Иисуса: иудеи или римляне? На этот вопрос христианская традиция на протяжении веков отвечала вполне однозначно. Ответ сформулирован уже в первом публичном выступлении апостола Петра — его речи в Иерусалиме в день Пятидесятницы: «Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знаме-

ниями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его... Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2:22—24, 36).

Мы приводим только начало и конец речи, опуская ее содержательную середину. Но посыл очевиден: обращаясь ко «всему дому Израилеву», Петр обвиняет его в убийстве Иисуса Христа. В то же время обвинительная речь превращается в пламенное свидетельство о воскресении Иисуса и призыв к покаянию. И результатом речи Петра оказывается не возмущение слушателей, как можно было бы ожидать, а то, что они умиляются сердцем и спрашивают: «что нам делать?». Петр с готовностью отвечает: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа. Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш» (Деян. 2:37—39).

Таким образом, с одной стороны, Петр обвиняет «мужей Израильских» в убийстве Иисуса, с другой — заверяет их, что им и их потомкам принадлежит обетование. Иными словами, тот факт, что они несут ответственность за распятие Христа, не лишает их достоинства богоизбранного народа, которому Бог вверил Свои обетования. Петр обращает к «мужам Израильским» то же самое слово «покайтесь», которое они слышали от Иоанна Предтечи, а потом от Самого Христа. Ничего не говорится о римлянах.

Близкой по содержанию является речь Петра в Соломоновом портике Иерусалимского храма (Деян. 3:13—18).

Осмыслению роли и значения Израильского народа в деле спасения посвятил много страниц в своих посланиях апостол Павел. С одной стороны, в отношении убийства Иисуса Павел высказывается вполне однозначно: он упоминает «Иудеев, которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся, которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца» (1 Фес. 2:15—16). С другой стороны, Павел доказывает, что быть иудеем — великое преимущество, потому что «им вверено слово Божие». Если же некоторые из иудеев были не-

верны, то «неверность их уничтожит ли верность Божию?» (Рим. 3:1—3).

Здесь звучит та же тема, что и в речи Петра: Бог остается верен Своему обетованию, Он не отнимает его от Своего народа в наказание за убийство Мессии. На вопрос «неужели Бог отверг народ Свой?» Павел отвечает категорично: «Никак... Не отверг Бог народа Своего» (Рим. 11:1—2). Павел верит, что «ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени», но в конечном итоге «весь Израиль спасется» (Рим. 11:25—26).

С веками, однако, по мере все большего отчуждения между христианами и иудеями, в христианском дискурсе начинает преобладать по отношению к иудеям несколько иная тональность. Тема обетования отходит на второй план или даже вовсе исчезает, а обвинительный пафос становится все более заметным. Обвинения в адрес иудеев звучат не только в богословских трактатах; они входят в богослужебные тексты, становятся неотъемлемой частью литургической поэзии.

Лишь в XX веке, после Второй мировой войны, когда человечество в полной мере осознало масштаб трагедии Холокоста, произошел пересмотр всей системы христианско-иудейских взаимоотношений. Начался диалог между иудеями и некоторыми христианскими Церквами. В Католической Церкви на официальном уровне была отвергнута идея вины еврейского народа за убийство Христа, многократно было выражено сожаление в связи с гонениями против евреев в Средние века. Из богослужения были исключены тексты, могущие восприниматься как содержащие явный или скрытый антисемитизм. Сходные процессы произошли во многих протестантских общинах.

Все эти шаги были мотивированы стремлением залечить раны прошлого, создать условия для диалога между христианством и иудаизмом, для мирного сосуществования представителей двух религий. И можно констатировать, что во многих странах между христианами и иудеями сегодня нет того антагонизма, который имел место в прошлом. Одним из примеров плодотворного сотрудничества между двумя религиями может послужить межрелигиозный диалог на территории России, имеющий многообразные формы и способствующий межнациональному и межконфессиональному согласию.

Усилия, направленные на дальнейшее развитие диалога, безусловно, должны быть продолжены. Однако возможен

ли для достижения большего взаимопонимания пересмотр того, что составляет неотъемлемую часть христианского богословского и литургического наследия? Православная традиция в целом дает отрицательный ответ. Диалог с иудаизмом не должен вестись ценой отказа от того, что вошло в плоть и кровь христианства, стало частью его идентичности, нашло отражение в богослужении. Православная Церковь вообще не пересматривает богослужебные тексты, которые сохранились в ней в том виде, в каком они были написаны в первом тысячелетии.

В современных научных кругах пользуется популярностью теория, согласно которой основная ответственность за смерть Иисуса Христа лежит не на евреях, а на римлянах. Эта теория исходит из того, что авторы канонических Евангелий якобы не знали и не могли знать подробностей судебного процесса над Иисусом, поскольку писали много десятилетий спустя. К тому времени антагонизм между Церковью и синагогой уже существовал и был в активной фазе. Этот антагонизм и привел к тому, что Евангелисты изложили историю осуждения Иисуса на смерть в резко антииудейском ключе.

Однако против этой теории имеются серьезные контраргументы. И главным из них является следующий: христианская традиция имеет непрерывную историю с того момента, когда Иисус Христос в самом начале Своего служения призвал первых учеников. Именно эти ученики стали участниками и свидетелями евангельской драмы, и именно на их показаниях основана история, описанная во всех четырех Евангелиях. Альтернативных источников, касающихся судебного процесса над Иисусом, не существует — ни в иудейской, ни в какой-либо иной традиции.

Свидетельские показания, которые легли в основу Евангелий, отличаются цельностью и когерентностью. Различия между Евангелистами касаются деталей, но не затрагивают существо дела. Ни одно из Евангелий не возлагает вину за смертный приговор Иисусу на римскую власть: во всех четырех Евангелиях эта ответственность возлагается на религиозно-политических лидеров Израильского народа. Римская власть послужила лишь инструментом, при помощи которого решение еврейского синедриона предать Иисуса смерти было приведено в исполнение.

Идея о том, что основная ответственность за смерть Иисуса лежит на римлянах, представляет собой типичный научный миф, возникший под влиянием определен-

ной идеологии и поддерживаемый с конкретными (пусть и весьма благородными) целями. Он занял свое место в современной новозаветной науке, но не имеет под собой серьезных оснований.

Подлинное примирение между религиозными и этническими группами, жившими в прошлом в ситуации антагонизма, не может быть достигнуто путем пересмотра истории, искажения исторических фактов, замалчивания и «замыливания» трудных и болезненных вопросов. Для исцеления исторической памяти гораздо важнее обращаться к истокам, вчитываться в источники, вдумываться в то, как развивались события, искать их подлинные причины. И если говорить об истории суда над Иисусом, то только евангельские повествования позволяют составить о нем реальное, а не фантастическое представление. Любая попытка найти альтернативу неизбежно ставит исследователя на зыбкую почву догадок и гипотез, не подтвержденных источниками.

С точки зрения христианства, как она отражена в Новом Завете, богословских трактатах, литургической поэзии, основная ответственность за смерть Иисуса Христа лежит на религиозно-политической элите Израильского народа, а не на римской власти. Однако осознание этого факта не может служить поводом к огульным обвинениям в адрес еврейского народа, подобным тем, которые имели место в прошлом, так как ответственность за произошедшее лежит не на народе в целом, а именно на тех его представителях, которые на тот момент стояли у власти. Именно они стали инициаторами казни, они же повлияли на толпу, которая требовала у римского наместника распять Иисуса. Вряд ли эта толпа, кричавшая «кровь Его на нас и на детях наших» (Мф. 27:25), включала больше нескольких десятков или нескольких сотен человек. Остальные же представители Израильского народа в это время жили своей обычной мирной жизнью. Ни на них, ни на их потомков не может быть возложена ответственность за казнь Иисуса Христа.

Конец Иуды

В повествованиях Марка, Луки и Иоанна Иуда сходит со сцены после того, как он появился в сцене ареста Иисуса. И только Матфей рассказывает, чем закончилась его жизнь. Он говорит об этом после упоминания о том, что Иисус был связан и отведен к Пилату: «Тогда Иуда, предавший Его, увидев, что Он осужден, и, раскаявшись, возвратил трид-

цать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь невинную. Они же сказали ему: что нам до того? смотри сам. И, бросив сребренники в храме, он вышел, пошел и удавился. Первосвященники, взяв сребренники, сказали: непозволительно положить их в сокровищницу церковную, потому что это цена крови. Сделав же совещание, купили на них землю горшечника, для погребения странников; посему и называется земля та "землею крови" до сего дня» (Мф. 27:3—8).

О гибели Иуды упоминает также Лука, только не в Евангелии, а в его продолжении — Книге Деяний. Здесь рассказывается, как после воскресения Иисуса все ученики «единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его» (Деян. 1:14) и как в присутствии около ста двадцати человек Петр предложил избрать апостола на место отпавшего Иуды. Это избрание стало первым самостоятельным действием церковной общины. Речь Петра содержит следующую информацию о том, как Иуда закончил жизнь: «Мужи братия! Надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святый устами Давида об Иуде, бывшем вожде тех, которые взяли Иисуса; он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего; но приобрел землю неправедною мздою, и когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его; и это сделалось известно всем жителям Иерусалима, так что земля та на отечественном их наречии названа Акелдама, то есть земля крови» (Деян. 1:15—19).

Эти слова содержат не только описание смерти Иуды, но и нравственную оценку его поступка. Смерть Иуды, как явствует из слов Петра, не вызвала никакого сочувствия у апостолов: настолько отвратительным казался его поступок. Ужасная смерть Иуды воспринимается как справедливое и заслуженное наказание, а на освободившееся место избирается другой человек.

Мы можем поставить вопрос: почему Евангелист Матфей счел необходимым вставить информацию о самоубийстве Иуды в рассказ о Страстях Христовых? Видимо, потому, что этот рассказ содержит в себе целую серию нравственных уроков, которые должны были сохраниться для будущих поколений. И история Иуды прочно врезалась в память Церкви. Всякий раз, когда приходит Страстная седмица и Церковь за богослужениями шаг за шагом воспроизводит путь Иисуса к Голгофе, она вспоминает и об Иуде.

Первый урок, который содержит история Иуды: грех не может остаться безнаказанным. Если Бог не останавливает человека в момент совершения греха, это не значит, что грех останется без последствий.

Второй, не менее важный урок: раскаяние может быть бесполезным, если за ним не последует изменение образа жизни человека к лучшему, отказ от греховной жизни, совершение добрых дел. Петр отрекся, но покаялся и получил прощение. Иуда предал Учителя, но не покаялся, и уделом его стала погибель.

Третий урок: деньги не имеют абсолютной ценности. Даже если сумма кажется привлекательной, она может на поверку оказаться ничтожной в сравнении с иными ценностями. Деньги теряют ценность перед другими, более высокими ценностями, такими как любовь, верность, дружба, сама жизнь. Если человек утрачивает жизненную мотивацию или если оказывается перед лицом смерти, деньги теряют всякую ценность.

Четвертый урок: деньги не должны пахнуть кровью. Это понимали даже первосвященники и старейшины, которые не согласились положить возвращенные Иудой сребренники в храмовую сокровищницу, а нашли для них иное применение. Жертва на храм должна быть чистой. Для человека же, который заработал деньги ценой предательства или ценой чужой крови, они несут в себе потенциальную угрозу.

Пятый урок касается темы самоубийства. Во многом именно история Иуды сформировала то резко отрицательное отношение к самоубийству, которое характерно для христианской Церкви.

Отношение к самоубийству у народов древнего мира было разным. В некоторых цивилизациях самоубийство воспринималось как благородный или даже героический исход из жизни. Классическим и наиболее известным примером является смерть Сократа, описанная Платоном. Другой известный случай — смерть Сенеки и его жены. Правда, в обоих случаях самоубийство было вынужденным.

Христианская традиция воспринимает самоубийство как смертный грех, приравнивая его к убийству. Более того, это единственный из грехов, в котором человек не может покаяться. За исключением тех случаев, когда человек кончает с собой, будучи «вне себя», то есть в состоянии психического расстройства, канонические нормы запрещают отпевать самоубийц; хоронить их, согласно тем же правилам, следует вне кладбища.

Именно самоубийство стало точкой невозврата в судьбе Иуды. По учению христианских толкователей, Иуда мог покаяться и получить прощение от Бога. Да, он раскаялся в своем поступке. Но если бы он хотел принести искреннее покаяние, он должен прийти не к первосвященникам и старейшинам, а к Тому, Кто говорил, что «на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии» (Лк. 15:7). Если Иисус покаявшемуся на кресте разбойнику сказал «ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:43), то, несомненно, и Иуду простил бы. Но Иуда уже не смог вернуться ни к Иисусу, ни в общину апостолов: то ли ему помешал стыд, то ли отчаяние, то ли диавол, решивший довести его до погибели.

В образе Иуды перед нами раскрывается та страшная тайна человеческой свободы, которая на предельной своей глубине не поддается рациональному осмыслению. Почему человек может сделать выбор в пользу зла, даже находясь в самой сердцевине добра? Почему он «ненавидит свет и не идет к свету» (Ин. 3:20), даже когда сам Свет идет навстречу ему? Философы на протяжении веков искали ответы на эти вопросы. Но в конечном итоге каждый человек для себя и за себя делает выбор между добром и злом, пребыванием в грехе и покаянием. Иуда был последователен в своем выборе: он довел дело предательства до конца, сам подписал себе смертный приговор, а потом сам привел его в исполнение.

III. СУД ПИЛАТА И ДОПРОС У ИРОДА

Суд Пилата

Понтий Пилат, упоминаемый в Новом Завете в общей сложности 57 раз, был римским наместником в Иудее с 26 по 36 год. В источниках он часто называется прокуратором, однако в настоящее время известно, что точным названием его должности было «префект». Это подтверждается, в частности, найденной в 1961 году в Кесарии известняковой плитой I века, на которой высечено имя «Понтия Пилата, префекта Иудеи».

Сведения о Пилате сохранились в ряде исторических источников — как римских, так и иудейских. Филон Александрийский описывает его как жестокого и гневливого

человека, повинного во многих несправедливых казнях[62]. Филон упоминает о письме Ирода Агриппы императору Калигуле. Иудейский четвертовластник жалуется на многочисленные преступления римского наместника, среди которых «подкуп, насилия, разбойничество, дурное обращение, оскорбления, непрерывные казни без вынесения судебного приговора и его бесконечная и невыносимая жестокость»[63].

Свидетельства о жестокости Пилата и о том, что ему было свойственно презрительное отношение к иудейским обычаям, подтверждается Иосифом Флавием. Он рассказывает о том, как Пилат решил «для надругания над иудейскими обычаями внести в город изображения императора на древках знамен», несмотря на то, что закон Моисеев запрещает всякие изображения. Узнав об этом, народ отправился в Кесарию и в течение нескольких дней умолял его не делать этого. На шестой день он «приказал своим воинам тайно вооружиться, поместил их в засаде в здании ристалища, а сам взошел на возвышение, там же сооруженное. Но так как иудеи опять возобновили свои просьбы, то он дал знак и солдаты окружили их. Тут он грозил немедленно перерубить всех, кто не перестанет шуметь и не удалится восвояси». Однако иудеи проявили неожиданное мужество: они «бросились на землю, обнажили свои шеи и сказали, что они предпочитают умереть, чем допускать такое наглое нарушение мудрого закона. Пилат изумился их стойкости в соблюдении законов, приказал немедленно убрать из Иерусалима изображения и доставить их в Кесарию»[64].

В другой раз, однако, дело не обошлось столь благополучно. Пилат построил в Иерусалиме водопровод, употребив на это «деньги святилища». Народ был недоволен строительством, и большая толпа (историк говорит о десятках тысяч иудеев), собравшись около рабочих, стала требовать, чтобы оно было прекращено. Пилат распорядился переодеть значительное число солдат и вооружил их дубинами, которые они должны были спрятать под одеждой. После того как толпа, окруженная переодетыми солдатами, не подчинилась приказу разойтись, Пилат

[62] *Филон Александрийский*. Посольство к Гаю 38.

[63] Там же.

[64] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности 18, 3, 1. Тот же эпизод рассказан в: *Иосиф Флавий*. Иудейская война 2, 9, 3.

«подал воинам условный знак, и солдаты принялись за дело гораздо более рьяно, чем то было желательно самому Пилату. Работая дубинами, они одинаково поражали как шумевших мятежников, так и совершенно невинных людей. Иудеи, однако, продолжали держаться стойко; но так как они были безоружны, а противники их вооружены, то многие из них тут и пали мертвыми, а многие ушли, покрытые ранами»[65].

Эти свидетельства проливают свет не только на личность Пилата, но и на ту атмосферу, в которой он выполнял свои функции. Римский наместник не пользовался популярностью у народа, открыто по разным поводам выражавшего свое недовольство. Кровавые расправы были нередким явлением. Евангелист Лука упоминает о «Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их» (Лк. 13:1). О другой расправе рассказывает все тот же Иосиф Флавий: когда в Самарии появился некий лжепророк, который собрал вокруг себя вооруженных людей и намеревался вместе с ними подняться на гору Гаризим, Пилат послал «отряды всадников и пехоты, которые, неожиданно напав на собравшихся в деревушке, часть из них перебили, а часть обратили в бегство. При этом они захватили также многих в плен, Пилат же распорядился казнить влиятельнейших и наиболее выдающихся из этих пленных и беглецов»[66].

Парадоксальным образом, наименее отрицательный образ Пилата вырисовывается не из иудейских исторических источников, рисующих его в самых мрачных тонах, а из Евангелий. В них он представлен как человек, не нашедший никакой вины в Иисусе, желавший отпустить Его и уступивший первосвященникам только в силу их настойчивости и угроз.

Повествования четырех Евангелистов о суде Пилата очень существенно отличаются одно от другого. Самая короткая версия принадлежит Марку. Версия Матфея достаточно близка к ней, однако содержит некоторые важные дополнения. Версия Луки существенно отличается от двух предыдущих: в частности, она содержит целый дополнительный эпизод, описывающий допрос Иисуса у Ирода. Наконец, наиболее подробно и детально встречу Иисуса с

---

[65] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности 18, 3, 2. Тот же эпизод рассказан в: *Иосиф Флавий*. Иудейская война 2, 9, 4.

[66] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности 18, 4, 1.

Пилатом описывает Иоанн. Его повествование пересекается с прочими лишь в нескольких основных пунктах.

Только Иоанн рассказывает, какими комментариями сопровождалась передача Иисуса в руки Пилата: «От Каиафы повели Иисуса в преторию. Было утро; и они не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху. Пилат вышел к ним и сказал: в чем вы обвиняете Человека Сего? Они сказали ему в ответ: если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе. Пилат сказал им: возьмите Его вы и по закону вашему судите Его. Иудеи сказали ему: нам не позволено предавать смерти никого, — да сбудется слово Иисусово, которое сказал Он, давая разуметь, какою смертью Он умрет» (Ин. 18:28—32).

Слово «претория», которое мы встретим также у Матфея (Мф. 27:27), означает в данном случае иерусалимскую резиденцию римского претора, или префекта. Основная резиденция префекта находилась в Кесарии, но на большие праздники он приезжал в Иерусалим и останавливался в резиденции, точное местоположение которой остается предметом дискуссий.

Иудеи не входят внутрь претории, а префект сам выходит к ним. Иоанн объясняет это тем, что они не хотели оскверниться пребыванием в одном месте с язычниками, что сделало бы для них невозможным вкушение пасхального агнца. Горькая ирония этого замечания Евангелиста заключается в том, что иудеи не считают для себя осквернением прямое участие в пролитии крови Праведника. Осквернением для них является лишь формальное нарушение предписаний Моисеева закона и «преданий старцев». Этот формализм Иисус, пока еще находился на свободе, неустанно обличал в Своих речах против фарисеев и книжников.

Пилат требует сформулировать обвинение. Обращает на себя внимание неконкретность формулировки: она настолько неубедительна для префекта, что он предлагает вернуть дело в синедрион и судить Иисуса не по римскому уголовному законодательству, а по закону Моисееву. Он, очевидно, исходит из того, что вина не заслуживает смертной казни.

Иудеям не было смысла обвинять Иисуса перед Пилатом в том, что, по их мнению, составило Его главную вину: в богохульстве. Для Пилата этот аргумент не был бы убедителен. Необходимо было найти другую причину. Более конкретно обвинение сформулировано в версии Луки: «и

начали обвинять Его, говоря: мы нашли, что Он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя Себя Христом Царем» (Лк. 23:2).

Выражение «развращает народ» является общим, а упоминание о подати кесарю вполне конкретно и, очевидно, указывает на эпизод, рассказанный всеми тремя синоптиками, в котором Иисусу задают вопрос, позволительно ли подавать подать кесарю (Мф. 22:15—22; Мр. 12:13—17; Лк. 20:20—26). Этот эпизод был рассмотрен нами выше, и мы помним, что Иисус не только не запрещал подавать подать кесарю, но, наоборот, ответил: «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу». Тем не менее перед Пилатом Иисуса обвиняют в том, что противоположно прямому смыслу его ответа.

Наконец, главное обвинение: Он называет Себя царем. Именно оно должно было прозвучать сигналом для префекта, чья главная задача заключалась в обеспечении стабильности римской власти над мятежной Иудеей. Гарантом этой стабильности был царь, назначавшийся римским императором. Неоднократно предпринимавшиеся на протяжении I века попытки свергнуть или как-либо поколебать царскую власть жестоко пресекались как самим царем, так и римлянами.

Из того, как обвинение сформулировано у Луки, и из первого вопроса, заданного Пилатом Иисусу (этот вопрос все четыре Евангелиста приводят в одинаковой версии), очевидно, что иудеи решили обвинить Иисуса именно в претензиях на царский трон, представив его Пилату как руководителя антиправительственного мятежа.

О допросе Иисуса Пилатом Матфей и Марк рассказывают в одинаковых выражениях: «Иисус же стал пред правителем. И спросил Его правитель: Ты Царь Иудейский? Иисус сказал ему: ты говоришь. И когда обвиняли Его первосвященники и старейшины, Он ничего не отвечал. Тогда говорит Ему Пилат: не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя? И не отвечал ему ни на одно слово, так что правитель весьма дивился» (Мф. 27:11—14; Мр. 15:2—5).

Оба Евангелиста, таким образом, настаивают на том, что Иисус ответил только на один вопрос Пилата, а затем, когда первосвященники и старейшины обвиняли Его, не проронил ни слова. Ответ на первый вопрос подтверждается свидетельством Луки, самым кратким из четырех: «Пилат спросил Его: Ты Царь Иудейский? Он сказал ему в ответ:

ты говоришь. Пилат сказал первосвященникам и народу: я не нахожу никакой вины в этом человеке» (Лк. 23:3—4).

Иоанн приводит тот же ответ Иисуса, но в более развернутой форме, вплетая его в диалог между Иисусом и Пилатом. При этом диалоге первосвященники и старейшины не присутствуют, поскольку он происходит внутри претории, куда они отказались войти: «Тогда Пилат опять вошел в преторию, и призвал Иисуса, и сказал Ему: Ты Царь Иудейский? Иисус отвечал ему: от себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне? Пилат отвечал: разве я Иудей? Твой народ и первосвященники предали Тебя мне; что Ты сделал? Иисус отвечал: Царство Мое не от мира сего; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не был предан Иудеям; но ныне Царство Мое не отсюда. Пилат сказал Ему: итак Ты Царь? Иисус отвечал: ты говоришь, что Я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине; всякий, кто от истины, слушает гласа Моего. Пилат сказал Ему: что есть истина? И, сказав это, опять вышел к Иудеям и сказал им: я никакой вины не нахожу в Нем» (Ин. 18:33—38).

Как объяснить разницу между свидетельством Матфея и Марка о том, что Иисус молчал, и показаниями Иоанна, согласно которым Он отвечал на вопросы префекта? Самое простое объяснение заключается в том, что и Матфей, и Марк, и Лука передают только ту часть допроса, которая проходила вне претории, в присутствии иудеев. Иоанн же говорит о том, что происходило внутри и чего обвинители Иисуса слышать не могли. Другое объяснение: синоптики привели только суть ответа Иисуса Пилату, тогда как Иоанн расшифровывает его. В конечном итоге он подводит к тому же утвердительному ответу «ты говоришь», какой мы находим у других Евангелистов. Когерентность всех четырех свидетельств несомненна.

Иисус, согласно Евангелию, отвечает Пилату в Своей характерной манере: вопросом на вопрос. Пилат, в свою очередь, тоже отвечает вопросом, демонстрирующим его презрение к иудейскому народу. Это презрение засвидетельствовано и другими источниками, в том числе сочинениями Филона Александрийского и Иосифа Флавия.

Откуда Иоанн мог узнать содержание разговора между Пилатом и Иисусом внутри претории? Точный ответ мы дать не можем. Однако в беседе могли принимать участие переводчики; она могла быть запротоколирована, и про-

токолы могли впоследствии оказаться доступны христианской общине; могли присутствовать случайные или неслучайные свидетели. Диалог, во всяком случае, происходил не в тюремной камере, и публичность события явствует из всех четырех евангельских повествований.

В беседе с Пилатом Иисус излагает в сжатой форме Свое учение о Царстве. Ранее в поучениях и притчах Он много говорил о Царстве Небесном, но никогда не раскрывал это понятие в положительных терминах. В беседе с Пилатом Он тоже не дает исчерпывающего определения Царства: говорит только о том, чем оно не является. Оно — не от мира сего, то есть не имеет никакого отношения к тому кругу понятий, который был предметом озабоченности римского наместника. Это Царство существует не в земной плоскости, оно не имеет никакого отношения к политическому режиму или гражданской власти. Оно — в ином измерении. Иисус разъясняет это примером: если бы у Него была политическая власть или стремление к ней, Его служители сделали бы всё, чтобы Он не оказался в руках иудеев. Подчеркивается, что Он оказался в их руках добровольно.

Вряд ли Пилат мог понять, о чем говорит Иисус. Судя по всему, он был далек от философской проблематики и не интересовался вопросами религиозного характера. Его интересовало одно: претендует Иисус на царскую власть или нет; действительно ли он возмутитель спокойствия, каким его представляют первосвященники и старейшины? Поэтому он вновь задает прямой вопрос, требующий прямого ответа: так Ты все-таки Царь? И на этот раз Иисус отвечает утвердительно, хотя мог бы ответить отрицательно: да, Я — Царь. Только не в том смысле, в каком это понятие применяется к земным царям.

Как и в других эпизодах из Евангелия от Иоанна, диалог ведется на разных уровнях: Иисус говорит одно, собеседник слышит другое; Он говорит о небесном, собеседник слышит о земном. Несмотря на непонимание, Иисус никогда не снижает планку: Он ведет разговор на Своем уровне, не предпринимая попыток снизойти до уровня собеседника. Он всегда говорит то, что хочет сказать, и никогда — то, чего хотел бы от Него услышать собеседник.

И Пилату — этому прожженному цинику (каким его рисуют исторические источники) — Он говорит об истине. Иисус не делает скидку на то, что Пилат не поймет Его: Он просто излагает суть Своего учения — и не для того, чтобы

оправдаться перед римским наместником и получить освобождение, а из любви к истине.

Услышав об истине, Пилат задает вопрос, на который, как он уверен, нет ответа: «Что есть истина?» Очевидно, что Иисус и Пилат вкладывают в понятие «истины» разный смысл.

Чтобы понять, что римляне понимали под истиной (veritas), можно обратиться к трудам современника Пилата и Иисуса, римского философа Сенеки. Истина отождествляется Сенекой с правильным суждением о человеке и мире[67]. Представление об истине, согласно философу, заложено во всех людях от природы[68]. При этом познать истину может только тот человек, душа которого очищена от пороков[69]. Истина для Сенеки — не абсолютная, а относительная величина. Для того чтобы понять, где истина, а где ее нет, необходимо изучить сочинения античных философов[70]. Истина содержится в трудах многих философов, но каждый человек должен найти свою истину[71], чтобы он мог сказать: «Что истинно, то мое»[72]. В конечном итоге, путь к истине заключается в том, чтобы все постигнуть своей головой, а не верить тому, что говорят другие[73].

В вопросе Пилата звучит уверенность в том, что абсолютной истины не существует, все истины относительны. Но для Иисуса это не так. Для него истина — понятие, наполненное конкретным содержанием. Истинен Сам Бог, а Иисус является Его посланником (Ин. 7:28; 8:26). Будучи Сыном Божьим, Он Сам «истинен, и нет неправды в Нем» (Ин. 7:18). Он является персонификацией истины на земле. Ученикам Он говорил: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14:6).

Иисус стоял перед Пилатом, от которого, как казалось, зависело — жить Ему или умереть. А Пилат стоял перед воплощенной Истиной, от Которой зависело — войти ему в вечную жизнь или нет. Если Иисус что-то пытался доказать или рассказать Пилату, то не для того, чтобы спасти Себя, а чтобы спасти его. Он всегда говорил с людьми только с этой

---

[67] *Луций Анней Сенека.* Нравственные письма. Письмо 71.
[68] Там же. Письмо 108.
[69] Там же. Письмо 71.
[70] Там же. Письмо 94.
[71] Там же. Письмо 33, 7.
[72] Там же. Письмо 12, 11.
[73] Там же. Письмо 95.

целью. Но каждый из них реагировал на Него по-своему. Одни «слушали глас Его»: это — те, кто «от истины» (Ин. 18:37). Другие становились на позицию активного сопротивления. Третьи, как Пилат, оставались равнодушными.

Иисус у Ирода

Как мы видели, Пилат, согласно Евангелию от Иоанна, демонстрирует явное нежелание судить Иисуса, предлагая иудеям самим взяться за это. У Луки он находит иное решение: «Но они настаивали, говоря, что Он возмущает народ, уча по всей Иудее, начиная от Галилеи до сего места. Пилат, услышав о Галилее, спросил: разве Он Галилеянин? И, узнав, что Он из области Иродовой, послал Его к Ироду, который в эти дни был также в Иерусалиме» (Лк. 23:5—7).

Ирод Антипа, тетрарх Галилеи, упоминается в Евангелии от Луки в связи с рассказом о выходе Иоанна Крестителя на проповедь (Лк. 3:1), а затем в связи с заточением Иоанна Крестителя в темницу (Лк. 3:19—20). Все три синоптика повествуют о том, как «Ирод четвертовластник услышал молву об Иисусе и сказал служащим при нем: это Иоанн Креститель; он воскрес из мертвых, и потому чудеса делаются им» (Мф. 14:1—2; Мр. 6:14—16; Лк. 9:7—9). Евангелия от Матфея и Марка содержат рассказ об умерщвлении Иоанна Иродом (Мф. 14:3—11; Мр. 6:17—28). Имя Ирода также фигурирует в Евангелии от Марка в предупреждении, которое Иисус сделал Своим ученикам: «Смотрите, берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой» (Мр. 8:15). Наконец, имя Ирода фигурирует в рассказе о предупреждении, которое Иисус получил от фарисеев: «Выйди и удались отсюда, ибо Ирод хочет убить Тебя». В ответ Иисус велел передать тетрарху: «Пойдите, скажите этой лисице: се, изгоняю бесов и совершаю исцеления сегодня и завтра, и в третий день кончу; а впрочем, Мне должно ходить сегодня, завтра и в последующий день, потому что не бывает, чтобы пророк погиб вне Иерусалима» (Лк. 13:31—33).

Будучи сыном Ирода Великого, Ирод Антипа унаследовал лишь часть его царства, разделенного после его смерти между тремя сыновьями Ирода и его сестрой: сыновья стали именоваться четвертовластниками. После того как один из сыновей, Ирод Архелай, был отправлен в ссылку, в Иудее было введено прямое правление императора через префектов, тогда как в Галилее сохранялась власть другого

сына, Ирода Антипы. Таким образом, в описываемое время Пилат был фактическим правителем Иудеи, а Ирод — Галилеи. Поступок Пилата в данном контексте вполне объясним.

Некоторые ученые считают роль Ирода в осуждении Иисуса едва ли не решающей, полагая, что именно он был инициатором суда над Иисусом, действуя через первосвященников и старейшин. Это отчасти подтверждается упомянутым предупреждением, которое Иисус, согласно Луке, получил от фарисеев на пути в Иерусалим. В то же время в повествовании синоптиков о заговоре против Иисуса роль Ирода никак не просматривается. Его личное участие в судебном процессе над Иисусом, судя по рассказу Луки, вообще не планировалось: «Ирод, увидев Иисуса, очень обрадовался, ибо давно желал видеть Его, потому что много слышал о Нем, и надеялся увидеть от Него какое-нибудь чудо, и предлагал Ему многие вопросы, но Он ничего не отвечал ему. Первосвященники же и книжники стояли и усильно обвиняли Его. Но Ирод со своими воинами, уничижив Его и насмеявшись над Ним, одел Его в светлую одежду и отослал обратно к Пилату. И сделались в тот день Пилат и Ирод друзьями между собою, ибо прежде были во вражде друг с другом» (Лк. 23:8—12).

Ирод давно интересовался Иисусом и был рад возможности лично допросить Его. Он предлагает Ему совершить какое-нибудь чудо, но Иисус отказывается, как Он и раньше отказывался, когда у Него этого требовали (Мф. 12:38—39; 16:1—4; Мр. 8:11—12). На все вопросы Он отвечает молчанием. На суде синедриона Иисус был немногословен, на обвинения не отвечал. На суде Пилата он, по свидетельству синоптиков, ответил лишь на один вопрос. У Ирода, по свидетельству Луки, Он полностью умолкает. Чем это объясняется? Все нарастающим физическим или эмоциональным истощением? Сознанием бесполезности и ненужности любого слова, которое может быть в такой ситуации произнесено? Бессилием перед человеческой злобой? Или, наоборот, желанием, чтобы быстрее свершилась воля Отца?

Молчание Иисуса в евангельских повествованиях о Страстях напоминает читателю слова из пророчества о страждущем Мессии: «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих» (Ис. 53:7).

Допрос у Ирода оканчивается новыми издевательствами над Иисусом, в которых четвертовластник принимает личное участие. Затем он отсылает Иисуса обратно к Пилату, облачив в светлую одежду. Что означает эта одежда? Вряд ли ее можно понимать как символ невиновности Иисуса или Его царского достоинства. Скорее, облачение его в светлую одежду — одна из форм надругательства, подобная тем, которые ожидают Иисуса по окончании суда у Пилата.

Иисус или Варавва?

Когда Иисус вновь появился на пороге претории, Пилат интерпретировал Его возвращение в том смысле, что Ирод признал Его невиновным. В этом он увидел подтверждение собственной позиции: «Пилат же, созвав первосвященников и начальников и народ, сказал им: вы привели ко мне человека сего, как развращающего народ; и вот, я при вас исследовал и не нашел человека сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете Его; и Ирод также, ибо я посылал Его к нему; и ничего не найдено в Нем достойного смерти; итак, наказав Его, отпущу» (Лк. 23:8—14).

В рассказе Луки Пилат трижды заявляет о невиновности Иисуса. Первый раз — по результатам первого допроса. Второй раз — по возвращении Иисуса от Ирода. Третий раз — в ответ на настойчивые требования иудеев распять Его (Лк. 23:18—23).

Сравнение рассказа Луки с повествованиями других Евангелистов показывает, что и они подчеркивают активное нежелание Пилата предать смерти Иисуса. Матфей и Марк разъясняют, почему Пилат должен был отпустить одного узника. По их свидетельству, это было своеобразным традиционным подарком префекта к празднику: «На праздник же Пасхи правитель имел обычай отпускать народу одного узника, которого хотели. Был тогда у них известный узник, называемый Варавва; итак, когда собрались они, сказал им Пилат: кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву, или Иисуса, называемого Христом? ибо знал, что предали Его из зависти» (Мф. 27:11—14; Мр. 15:6—10).

Пилат пытается маневрировать между народом и первосвященниками, понимая, что требования распять Иисуса выражают не столько голос народа, сколько волю первосвященников.

Наименование «Варавва» является не именем, а прозвищем: в переводе с еврейского оно означает «сын отца».

В некоторых рукописях Евангелия от Матфея разбойник дважды называется «Иисусом Вараввой». Если Христос и Варавва имели одинаковое собственное имя, это может объяснить, почему иудеи потребовали освободить именно этого узника, а не какого-либо другого (очевидно, что Варавва был не единственным на тот момент заключенным). Кроме того, это косвенно объясняет, почему Пилат, по версии Матфея, спрашивал: «Что же я сделаю Иисусу, *называемому Христом*?»

Обычай отпускать на Пасху одного узника в иудейском мире за пределами Нового Завета не зафиксирован. С другой стороны, в источниках, касающихся Восточной Римской империи, содержится немало примеров того, как на основании народного решения арестованные могли быть освобождены во время языческих празднеств. Нет оснований считать, что такой обычай не мог существовать и в Иудее.

Евангелие от Матфея содержит подробность, отсутствующую у других Евангелистов: «Между тем, как сидел он на судейском месте, жена его послала ему сказать: не делай ничего Праведнику Тому, потому что я ныне во сне много пострадала за Него» (Мф. 27:19).

Смысл этого отрывка в том, что жене Пилата приснился сон, в котором она увидела Иисуса. Почему она сообщила об этом мужу уже во время процесса, а не до его начала? Не будем забывать, что дело происходило утром, и жена могла только что проснуться. Откуда Евангелист мог узнать об этом? Возможно, впоследствии жена Пилата обратилась в христианство. Об этом сообщают некоторые церковные писатели, а также апокрифические источники.

Напомним, что Матфей — единственный из Евангелистов, упоминающий об откровениях, получаемых в снах. Таких откровений в первых двух главах его Евангелия описано пять (Мф. 1:20—24; 2:12, 13, 19, 23). Рассказ о сне жены Пилата продолжает ту же линию, напоминая о том, что Бог может воздействовать на человека через сны.

Далее повествования Матфея и Марка вновь движутся параллельно: «Но первосвященники и старейшины возбудили народ просить Варавву, а Иисуса погубить. Тогда правитель спросил их: кого из двух хотите, чтобы я отпустил вам? Они сказали: Варавву. Пилат говорит им: что же я сделаю Иисусу, называемому Христом? Говорят ему все: да будет распят. Правитель сказал: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее кричали: да будет распят» (Мф. 27:20—23; Мр. 15:11—14).

У Марка рассказ о суде Пилата завершается словами: «Тогда Пилат, желая сделать угодное народу, отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие» (Мр. 15:15). Матфей, однако, добавляет еще несколько выразительных подробностей: «Пилат, видя, что ничто не помогает, но смятение увеличивается, взял воды и умыл руки перед народом, и сказал: невиновен я в крови Праведника Сего; смотрите вы. И, отвечая, весь народ сказал: кровь Его на нас и на детях наших. Тогда отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие» (Мф. 27:24—26).

Умовение рук в знак невинности или очищения от крови — широко распространенный в древности жест. Но может ли эффектный жест спасти от ответственности за предательство или за несправедливое решение? Может ли ответственность быть снята с человека только потому, что он заявляет о своей невиновности или о невиновности того, кого он осудил? Пилат, как свидетельствуют все четыре Евангелия, предпринял много попыток освободить Иисуса, несколько раз заявляя о Его невиновности, передавая дело на суд Ирода, предлагая отпустить Иисуса вопреки требованиям толпы, предлагая Самому Иисусу такие вопросы, ответив на которые Он мог бы быть освобожден. Но в конце концов Пилат уступает давлению первосвященников и требованиям народа: объявляя о невиновности Иисуса, он тем не менее дает повеление казнить Его.

Отдельного комментария заслуживают слова из Евангелия от Матфея: «кровь Его на нас и на детях наших». Выражение «кровь его на ком-то» (или «на голове кого-то») в Ветхом Завете указывает на вину одного человека за кровь другого (Втор. 19:10; Нав. 2:19; 2 Цар. 1:16; Иез. 18:13; 33:4, 6), то есть за убийство. При употреблении в переносном смысле оно указывает на ответственность за злословие другого человека (Лев. 20:9). В данном случае слова, произнесенные «всем народом», свидетельствуют о его готовности не только взять на себя ответственность, вину и наказание за смерть Иисуса, но и возложить их на своих детей.

Отметим, что выражение «и на детях наших» нередко в истории понималось расширительно — как указание на всех потомков тех, кто был повинен в смерти Иисуса, то есть на весь еврейский народ в целом. Однако сам евангельский текст не дает для этого оснований. Дети — это первое поколение потомков: то самое, которое станет свидетелем разрушения Иерусалима римлянами в 70 году.

Бичевание

Причастие «бив» в повествованиях Матфея и Марка указывает на бичевание. Почему Пилат приказал бичевать Иисуса, если в течение всего процесса он доказывал Его невиновность и согласился на распятие как бы против своей воли? В чем была необходимость этого дополнительного истязания? Согласно имеющимся сведениям, в Римской империи бичевание было обязательной процедурой, предшествовавшей распятию. Об этом свидетельствуют как римские историки, так и иудейские авторы I века. Тит Ливий, в частности, употребляет выражение «меж плетьми и распятием» по отношению к осужденному на смерть[74]. Дионисий Галикарнасский рассказывает о римском гражданине, которого жестоко бичевали перед смертной казнью[75].

Иосиф Флавий повествует, как римские солдаты притащили мирных граждан к префекту Флору: последний «велел их прежде бичевать, а затем распять»[76]. В другом месте Флавий рассказывает, как Тит наказывал иудеев, оказавших сопротивление римлянам при взятии Иерусалима: «После предварительного бичевания и всевозможного рода пыток они были распяты»[77]. У Филона Александрийского бичевание тоже упоминается среди мучений, предшествовавших распятию[78].

В Римской империи бичевание было наказанием для плебеев. Осуществлялось оно с крайней жестокостью. Осужденного либо привязывали к столбу, либо клали на землю. Били по спине и другим частям тела. Для экзекуции использовали специальные бичи: их изготавливали из воловьих жил, которые крепились к ручке; на жилы могли быть нанизаны обломки костей животных или мелкие острые металлические предметы. Били не просто до крови: с силой нанося удары такими бичами, можно было содрать с человека кожу до костей. Нередко бичевание заканчивалось смертью осужденного.

Сколько времени продолжалось бичевание, сколько ударов перенес Иисус, по каким частям тела Его били, Евангелисты не уточняют. Закон Моисеев не позволял наносить осужденному более сорока ударов плетью (Втор.

---

[74] *Тит Ливий.* История Рима 1, 26.

[75] *Дионисий Галикарнасский.* Римские древности 7, 69.

[76] *Иосиф Флавий.* Иудейская война 2, 14, 9.

[77] Там же. 5, 11, 1.

[78] *Филон Александрийский.* Против Флакка 9.

25:3). На практике, чтобы не ошибиться, ограничивались тридцатью девятью ударами. Апостол Павел свидетельствует о том, что иудеи пять раз подвергли его такой экзекуции (2 Кор. 11:24). Однако из того, что он остался жив, явствует, что наказание это было не смертельным и носило скорее педагогический характер.

К Иисусу было применено несравненно более суровое наказание, чем то, которому иудеи и римляне подвергали в педагогических целях. Здесь избиение бичами было частью смертной казни, а потому осуществлялась с особой жестокостью и беспощадностью. Били, вероятно, не только по спине, но и по другим частям тела.

«Се, Человек»

В Евангелиях от Матфея и Марка после бичевания Иисус подвергается надругательствам со стороны римских солдат. Происходит это во внутреннем дворе, куда Иисуса уводят после того, как Пилат объявил смертный приговор: «Тогда воины правителя, взяв Иисуса в преторию, собрали на Него весь полк и, раздев Его, надели на Него багряницу; и, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову и дали Ему в правую руку трость; и, становясь пред Ним на колени, насмехались над Ним, говоря: радуйся, Царь Иудейский! и плевали на Него и, взяв трость, били Его по голове (Мф. 27:27—30; Мр. 15:16—19).

Иоанн тоже говорит об издевательствах римских воинов после бичевания: «И воины, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову, и одели Его в багряницу, и говорили: радуйся, Царь Иудейский! и били Его по ланитам» (Ин. 19:2—3).

Все три свидетеля говорят о багрянице и терновом венце — пародии на царские регалии. Только Матфей упоминает о трости в руке, и только Матфей и Марк — о том, что Иисуса били тростью по голове. В остальном показания трех свидетелей сходятся.

Основная разница между Матфеем и Марком, с одной стороны, и Иоанном — с другой заключается в том, что у Иоанна бичевание Иисуса и надругательство над Ним происходят не в конце, а в середине процесса. Чем это объясняется? Некоторые ученые видят объяснение в особенностях композиции рассказа о суде Пилата в четвертом Евангелии.

Исследователи Евангелия от Иоанна давно обратили внимание на то, что в нем рассказ о суде Пилата распадает-

ся на семь сцен, происходящих поочередно то снаружи, то внутри претории. В первой сцене Пилат выходит к иудеям, чтобы выслушать их обвинения (Ин. 18:28). Во второй заходит внутрь и начинает допрашивать Иисуса (Ин. 18:33). В третьей выходит к иудеям и объявляет о Его невиновности (Ин. 18:38). Четвертая сцена — избиение Иисуса: оно происходит внутри (Ин. 19:1—4). В пятой сцене Пилат вновь выходит к иудеям (Ин. 19:4), а затем к ним выходит Иисус в терновом венце (Ин. 19:5). В шестой сцене Пилат снова заходит в преторию для беседы с Иисусом (Ин. 19:9). И, наконец, последняя, седьмая сцена происходит снаружи: Пилат выводит вон Иисуса и объявляет смертный приговор (Ин. 19:12—16).

Избиение Иисуса стоит в центре композиции. В этой структуре из семи сцен четвертая сцена играет роль не только композиционного, но в некотором роде и эмоционального и смыслового центра: именно в этот момент римляне как бы становятся на сторону иудеев; эмоции, движущие толпой снаружи, вторгаются внутрь, где Иисус и Пилат до этого вели тихую беседу.

У Матфея и Марка Иисуса после бичевания уводят внутрь, где воины издеваются над Ним, а затем Его ведут на распятие. У Иоанна же после бичевания и издевательств, происходивших внутри, Его вновь выводят к народу: «Пилат опять вышел и сказал им: вот, я вывожу Его к вам, чтобы вы знали, что я не нахожу в Нем никакой вины. Тогда вышел Иисус в терновом венце и в багрянице. И сказал им Пилат: се, Человек! Когда же увидели Его первосвященники и служители, то закричали: распни, распни Его! Пилат говорит им: возьмите Его вы, и распните; ибо я не нахожу в Нем вины. Иудеи отвечали ему: мы имеем закон, и по закону нашему Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божиим. Пилат, услышав это слово, больше убоялся. И опять вошел в преторию и сказал Иисусу: откуда Ты? Но Иисус не дал ему ответа. Пилат говорит Ему: мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить Тебя? Иисус отвечал: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше; посему более греха на том, кто предал Меня тебе» (Ин. 19:4—11).

Мы видели, что в рассказах синоптиков о суде Пилата Иисус лишь однажды ответил ему на вопрос, а затем молчал. Синоптики достаточно рельефно показывают Пилата, подробно говорят о действиях первосвященников и о кри-

ках толпы, но о том, что делал и как вел Себя Иисус, они умалчивают. Повествования синоптиков очень лаконичны: они описывают события, но не дают их осмысления или толкования.

В Евангелии от Иоанна все обстоит иначе. Для Иоанна вообще характерно не только рассказывать те или иные эпизоды или передавать слова Иисуса, но и показывать богословский смысл описываемых событий или речей. Это достигается, за редким исключением, не за счет вкрапления авторских пояснений в текст, а за счет более подробной, чем у других Евангелистов, передачи того, что происходило и что говорилось.

То же самое мы наблюдаем в истории Страстей. Лишь в нескольких деталях Иоанн расходится с другими Евангелистами; все основные передаваемые им факты у него с ними общие, и даже реплики героев практически совпадают («я не нахожу в Нем никакой вины», «радуйся, Царь Иудейский!», «распни Его»). Но подробность, с которой Иоанн описывает происходившее, позволяет читателю не только узнать фактическую сторону событий, но и получить их богословское осмысление, что особенно важно, учитывая центральный характер истории Страстей для всей евангельской истории.

Мы помним, что у Луки Пилат трижды заявляет о невиновности Иисуса. То же самое у Иоанна. После первого раунда допроса Пилат говорит: «я никакой вины не нахожу в Нем» (Ин. 18:38). Далее он повторяет то же после бичевания Иисуса, а затем — в ответ на требование толпы распять Его.

Пилат выводит Иисуса к народу со словами: «Се, Человек». В этих словах некоторые современные комментаторы видят насмешку; другие, наоборот, видят в них восхищение. Мы не знаем, какой точный смысл вкладывал в свои слова Пилат, но для Евангелиста они, вероятно, связаны с наименованием «Сын Человеческий», которое Иисус применял к Себе. Возможно, они связаны с конкретным предсказанием Иисуса о Своем распятии: «И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:14—15).

Пилат предлагает иудеям самим разобраться с Узником, но они ссылаются на «свой» закон, по которому Он должен умереть, потому что сделал Себя Сыном Божьим. Это явная ссылка на Моисеево законодательство, а именно — на предписание о казни богохульника. Но Пилат, услышав словосочетание «Сын Божий», заходит внутрь претории, где стоит

Иисус, и задает Ему вопрос: «откуда Ты?». Это, конечно, не вопрос о галилейском происхождении Иисуса. Скорее, это желание выпытать у Иисуса какую-то информацию о Его учении, попытка понять, чем же Он отличается от других.

Иисус не отвечает, и Пилат напоминает ему о своей власти распять или отпустить Его. Кажется, этот молчаливый Узник начинает приводить Пилата в раздражение необъяснимостью Своего молчания и непонятностью Своих ответов. И здесь Иисус прерывает молчание, но не потому что боится римского префекта, а потому, что Ему есть что сказать о природе его власти.

Ответ Иисуса содержит общее указание на природу земной власти: Он говорит о том, что она имеет божественную санкцию. Но власть сопряжена с ответственностью, и об этой ответственности Иисус напоминает Пилату в словах: «более греха на том, кто предал Меня тебе». Пилат, в конечном итоге, является орудием Божьей воли, без которой Иисус не оказался бы в его руках. Но он несет и часть ответственности за приговор. В то же время основная доля ответственности лежит на тех, кто был инициатором казни: на первосвященниках и книжниках.

Пилат продолжает курсировать между преторией, где он допрашивает Иисуса, и внешним двором, где стоят иудеи, не пожелавшие войти внутрь, чтобы «не оскверниться». В очередной раз он выходит к ним, но этот раз оказывается последним. Они находят такие аргументы, которым он не в силах противостоять: «С этого времени Пилат искал отпустить Его. Иудеи же кричали: если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю. Пилат, услышав это слово, вывел вон Иисуса и сел на судилище, на месте, называемом Лифостротон, а по-еврейски Гаввафа. Тогда была пятница перед Пасхою, и час шестый. И сказал Пилат Иудеям: се, Царь ваш! Но они закричали: возьми, возьми, распни Его! Пилат говорит им: Царя ли вашего распну? Первосвященники отвечали: нет у нас царя, кроме кесаря. Тогда наконец он предал Его им на распятие» (Ин. 19:12—16).

Иудеи делают три политических заявления с целью принудить Пилата к вынесению смертного приговора. Во-первых, они угрожают ему тем, что отказ будет интерпретирован как недружественный акт по отношению к императору. Во-вторых, связывают претензии на царство с посягательством на императорскую власть. В-третьих, заверяют правителя в своей преданности императору.

Евангелист показывает лицемерие и двуличность первосвященников и фарисеев. Совсем недавно на своем внутреннем совещании они выражали беспокойство по поводу возможного усиления присутствия римской власти в Иудее (Ин. 11:48). Теперь же они клянутся в верности римской власти.

Последние реплики Пилата имеют, как и другие его слова в Евангелии от Иоанна, двойной смысл. По своей внешней форме они, скорее всего, являются продолжением издевательства над Иисусом, дальнейшим унижением Его. Они отражают презрение Пилата к иудеям, которое прослеживается на протяжении всего рассказа, начиная со слов: «разве я Иудей? *Твой* народ и первосвященники предали тебя мне» (Ин. 18:35) и кончая словами «се, Царь *ваш*», «Царя ли *вашего* распну?». Это не его народ и не его проблемы: вся эта история, в конечном итоге, не что иное, как какие-то внутренние разборки, к которым он имеет лишь косвенное отношение.

Но подобно тому как в высказывании Каиафы Евангелист Иоанн увидел пророчество об искупительном значении смерти Иисуса (Ин. 19:15), он видит скрытый смысл и в репликах Пилата. На глубинном богословском уровне Иисус всегда был и остается Царем — даже в Своем предельном унижении. Это царское достоинство Иисуса подтверждается словами Пилата, обращенными к иудеям. Оно будет также подтверждено надписью, которую Пилат прикажет прибить к кресту над головой Распятого (Мф. 27:37; Мр. 15:26; Лк. 23:38; Ин. 19:19).

Для Евангелиста важно отметить место, день и час вынесения приговора: Лифостротон, пятница перед Пасхой, час шестой (по современному счету, около полудня). Чем объясняется такая точность? Очевидно, тем, что именно момент окончательного вынесения приговора Пилатом стал тем поворотным пунктом, после которого историю суда над Иисусом уже невозможно было развернуть вспять.

IV. СМЕРТЬ ИИСУСА

Распятие

«Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор. 1:22—23). Эти слова апостола Павла представляют собой один из самых ранних манифе-

стов христианской веры. «Соблазн креста» (Гал. 5:11) был тем камнем преткновения, о который разбивались попытки ранней Церкви обратить в христианство иудеев. Но и для язычников крест — орудие позорной казни — был отнюдь не вдохновляющим символом.

Массовое обращение язычников в христианство началось после того, как будущий император Константин Великий в 312 году, готовясь к битве с правителем Италии Максентием, увидел в небе «составившееся из света и лежавшее на солнце знамение креста, с надписью: сим победишь». Константин приказал изобразить крест на доспехах своих солдат и, несмотря на численное преимущество противника, одержал над ним победу[79]. На следующий год Константин издал знаменитый Миланский эдикт, по которому христианство получало свободу, и с этого момента началось победоносное шествие христианской Церкви по всей тогдашней «экумене». Главный же символ христианства — крест — стал и символом обновленной империи.

Именно с тех пор получили распространение художественные изображения креста — с распятым на нем Христом или без Него. Кресты стали изготавливать из золота, серебра и других драгоценных металлов, украшать драгоценными камнями. Сегодня мы видим кресты на куполах храмов, внутри храмов на стенах и сводах, на груди священников. Благодаря столь широкому распространению крестов, облагороженных при помощи живописи, инкрустации и других художественных средств, из визуальной памяти человечества практически исчез их первоначальный прототип — деревянный крест, к которому гвоздями прибивали живого обнаженного человека, чтобы сделать его смерть позорной, долгой и мучительной.

Современный человек, выходя из города, не видит крестов с висящими на них трупами людей. Страшные фотографии столетней давности, на которых запечатлены распятые на крестах женщины — жертвы геноцида армян, далеко не всем известны. Во многих странах смертная казнь запрещена, а там, где она разрешена, она, как правило, не совершается публично.

В древности дело обстояло иным образом, и распятие было широко распространенным способом казни, применявшимся к особо тяжким преступникам. О нем говорят многие литературные источники, а также сохранившиеся артефакты.

---

[79] *Евсевий Кесарийский.* Жизнь Константина 1, 28.

О распятии упоминают греческие поэты, философы и историки разных эпох, включая эллинистический и римский периоды. Геродот повествует о том, как персидский царь Дарий, завоевав Вавилон, «приказал распять около трех тысяч знатнейших граждан»[80]. Судя по свидетельству историка, распятие на кресте или на столбе в качестве вида казни применялось многими персидскими правителями[81]. Тем не менее и греческие правители не гнушались этим варварским способом казни. Согласно римскому историку Руфу, после завоевания Тира Александр Македонский выразил свою ярость тем, что «две тысячи человек, на убийство которых уже не хватило ожесточения, были пригвождены к крестам на большом расстоянии вдоль берега моря»[82].

Наибольшее распространение распятие получило в Древнем Риме. Римляне использовали этот вид казни по отношению к рабам[83]. Самый известный случай массовой казни рабов через распятие связан с восстанием Спартака: после подавления восстания шесть тысяч рабов было распято вдоль Аппиевой дороги[84]. Свободных граждан казнили более гуманными способами, хотя из этого правила были исключения (так, например, Цицерон обличал проконсула Сицилии Верреса за то, что тот распял на кресте римского гражданина)[85].

Сохранились свидетельства древних авторов о различных формах крестов и разных позах, в которых казнили осужденных. Иосиф Флавий говорит, что «солдаты в своем ожесточении и ненависти пригвождали пленных для насмешки в самых различных направлениях и разнообразных позах»[86]. Сенека пишет: «Я вижу перед собой кресты не похожие один на другой, но по-разному сделанные у разных [народов]: некоторые вешают человека головой вниз, некоторые вставляют кол в задний проход, некоторые растягивают руки на [сдвоенной] виселице. Я вижу струны, вижу бичи и орудия пыток для каждой конечности и каждого сустава»[87].

Распятие было публичной казнью и использовалось не только как способ возмездия, но и как средство устраше-

---

[80] *Геродот*. История 3, 159.

[81] Там же. 3, 132; 4, 43; 6, 30; 7, 33; 7, 194; 9, 120, 122.

[82] *Квинт Курций Руф*. История Александра 4, 4, 17.

[83] *Цицерон*. Против Верреса. О казнях 66, 169.

[84] *Аппиан*. Римская история 2, 13, 120.

[85] *Цицерон*. Против Верреса. О предметах искусства 10, 23; 11, 26; *он же*. Против Верреса. О казнях 28, 73; 70, 179.

[86] *Иосиф Флавий*. Иудейская война 5, 11, 1.

[87] *Сенека*. Утешение к Марции 20.

ния. Все этапы казни осуществлялись на глазах у людей. После бичевания осужденный на распятие, как правило, сам нес свой крест под крики и свист толпы. В некоторых случаях он нес поперечину креста, тогда как вертикальный столб был заранее вкопан в землю на месте казни. Когда процессия подходила к месту казни, осужденного клали на землю и крепко привязывали его руки к поперечине; затем в его ладони вбивали гвозди. Поперечину водружали на столб, к которому была заранее приделана подставка для ног: она была необходима для того, чтобы тело не сорвалось под собственной тяжестью. К этой подставке двумя гвоздями прибивали ступни осужденного. Распятый висел на кресте, прибитый к нему гвоздями и привязанный веревками.

Иосиф Флавий называет распятие «мучительнейшим из всех родов смерти»[88], а Цицерон — «самой жестокой и отвратительной казнью»[89]. В зависимости от способа распятия и физического состояния осужденного мучения могли длиться от нескольких часов до нескольких дней. Наиболее продолжительными были страдания тех осужденных, которых не подвергали предварительным пыткам и привязывали к кресту веревками. Бичевание, в результате которого человек терял много крови, значительно сокращало время последующих мучений. Если ладони и ступни осужденного прибивали к кресту гвоздями, это также ускоряло смерть.

Будучи самой мучительной из всех известных древнему миру казней, распятие считалось также самой позорной смертью[90]. Распятые подвергались разнообразным унижениям. Одним из них было снятие одежды перед казнью. В древнем мире одежда воспринималась почти как часть тела, она была связующим звеном между телом человека и окружающим миром. По одежде судили о статусе человека, о его положении в обществе. Лишить человека одежды значило лишить его чести и достоинства.

Существуют различные мнения о том, что являлось основной причиной смерти на кресте. Среди причин называли: истощение, обезвоживание организма, потерю крови, удушье, последствия травматического шока, полученного при бичевании. Чаще всего причиной смерти на кресте становилась совокупность перечисленных факторов. Смерть могла наступить также от разрыва легких или разрыва сердца.

---

[88] *Иосиф Флавий*. Иудейская война 7, 6, 4.
[89] *Цицерон*. Против Верреса. О казнях 64, 165.
[90] *Геродот*. История 3, 125.

Евангелисты не описывают в подробностях сам процесс распятия, потому что он был хорошо известен их читателям. Но современному читателю многие ужасающие подробности этой чудовищной казни неизвестны.

Согласно Евангелию от Иоанна, после того как Пилат огласил смертный приговор, «взяли Иисуса и повели. И, неся крест Свой, Он вышел на место, называемое Лобное, по-еврейски же Голгофа» (Ин. 19:16—17).

Матфей и Марк более подробно описывают путь Иисуса к месту казни: «И когда насмеялись над Ним, сняли с Него багряницу, и одели Его в одежды Его, и повели Его на распятие. Выходя, они встретили одного Киринеянина, по имени Симона; сего заставили нести крест Его» (Мф. 27:31—32; Мр. 15:20—21). Лука тоже упоминает о Симоне (Лк. 23:26). Некоторые древние комментаторы считали, что Симон был язычником, поскольку происходил из города Кирены, расположенного в Ливии на берегу Средиземного моря. Однако Симон вполне мог быть одним из киринейских иудеев, пришедших в Иерусалим на Пасху, или мог проживать в Иерусалиме на постоянной основе: упоминания Марка и Луки о том, что Симон шел с поля, указывает на полевые работы.

Почему Иисусу потребовалась помощь Симона? Ранее Он говорил ученикам: «Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мф. 16:24; Мр. 8:34; Лк. 9:24). Однако Свой собственный крест Он нести не мог. Единственной причиной этого должно было быть Его физическое состояние: истощенный после бессонной ночи, изнурительных допросов и жестокого бичевания, Он не мог поднять и нести приготовленный для Него крест. Возможно, сначала Он нес крест Сам, но потом упал под его тяжестью.

Евангелист Лука — единственный, кто упоминает о женщинах, сопровождавших Иисуса к месту казни: «И шло за Ним великое множество народа и женщин, которые плакали и рыдали о Нем. Иисус же, обратившись к ним, сказал: дщери Иерусалимские! не плачьте обо Мне, но плачьте о себе и о детях ваших, ибо приходят дни, в которые скажут: блаженны неплодные, и утробы неродившие, и сосцы непитавшие! тогда начнут говорить горам: падите на нас! и холмам: покройте нас! Ибо если с зеленеющим деревом это делают, то с сухим что будет?» (Лк. 23:27—31).

Картина, нарисованная здесь Лукой, вносит коррективы в повествования прочих Евангелистов, из которых

может создаться впечатление, что *весь* народ был настроен против Иисуса и *все* ученики, оставив Его, бежали (Мф. 26:56; Мр. 14:50). Из повествования Луки следует, что в толпе, сопровождавшей Иисуса к месту казни, было немало искренне сочувствовавших Ему: среди них Евангелист особо выделяет женщин.

Идя к месту казни, Иисус говорит не о Себе, но об Иерусалиме. Как мы помним, только у Луки содержится рассказ о том, как Иисус, приблизившись к Иерусалиму, заплакал о нем и предрек его скорую гибель (Лк. 19:41—44). Слова, которые Иисус обращает к женщинам на пути к Голгофе, созвучны этому пророчеству: вновь, как и тогда, Иисус протягивает смысловую нить между Своей смертью и разрушением Иерусалима.

Толкование пословицы, которой Иисус завершил Свое обращение к иерусалимским женщинам, представляет большую трудность. Что понимается под сухим и зеленеющим деревом? Согласно одному из толкований, Иисус предсказывает восстание иудеев против римлян. Такое понимание, однако, переводит все последнее поучение Иисуса исключительно в социально-политическую плоскость. Более убедительным представляется толкование, согласно которому под зеленеющим деревом следует понимать Самого Иисуса, а под сухим — иудеев: если Бог допустил казнь Своего Сына, то какова будет участь народа, повинного в этой казни?

Евангелисты Матфей и Марк повествуют о распятии Иисуса в сходных выражениях: «И, придя на место, называемое Голгофа, что значит: Лобное место, дали Ему пить уксуса, смешанного с желчью; и, отведав, не хотел пить. Распявшие же Его делили одежды его, бросая жребий; и, сидя, стерегли Его там; и поставили над головою Его надпись, означающую вину Его: Сей есть Иисус, Царь Иудейский. Тогда распяты с Ним два разбойника: один по правую сторону, а другой по левую» (Мф. 27:33—38; Мр. 15:22—28).

Марк указывает на час распятия — третий. Это расходится с показаниями Иоанна, согласно которым Пилат объявил приговор Иисусу в шестом часу (Ин. 19:14). Ни одна из попыток гармонизировать эти два указания не дала убедительных результатов. Однако, как мы помним, у Иоанна распятие происходит в пятницу перед Пасхой, а у синоптиков — в самый день Пасхи. В контексте этого общего расхождения следует рассматривать и данное частное расхож-

дение: третий час у Марка означает утро Пасхи (9 утра по современному счету), тогда как шестой час у Иоанна означал день накануне Пасхи (полдень по современному счету).

Рассказ Луки о распятии отличается от параллельных повествований Матфея и Марка рядом существенных деталей. Только Лука упоминает о том, что двух разбойников, приговоренных к смерти одновременно с Иисусом, вели на казнь вместе с ним. И только у Луки мы находим молитву, которую Иисус произносил, когда Его распинали: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:32, 34).

О ком мог молиться Иисус на кресте? О распинавших Его римских воинах? Об иудеях, осудивших Его на смерть? О тех и других? Думается, возможны все три толкования. Если молитву Иисуса относить только к римским солдатам, тогда слова «не знают, что делают» можно понимать вполне буквально: они действительно могли не знать, Кто перед ними и за что Он осужден. При более расширительном понимании слова «не знают, что делают» относятся ко всем участникам драмы, включая иудеев: последние, хотя и были уверены в своей правоте, в действительности не сознавали, какое тяжкое преступление против правды Божьей они совершают.

Логика евангельского повествования заставляет полагать, что Иисус просит о прощении всех виновных в Его смерти, сознают ли они это или нет, являются ли инициаторами приговора или лишь его техническими исполнителями. При таком понимании эта молитва в полной мере созвучна тому, что Он говорил ученикам в Нагорной проповеди: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного...» (Мф. 5:43—45). Молитва за обидчиков и гонителей, — а подлинными гонителями Иисуса были именно иудеи, добившиеся Его смерти, — является признаком богосыновства, и Иисус как подлинный Сын Своего Отца произносит на кресте молитву, включая в нее всех, кто участвовал в Его казни.

Еще одним отличием версии Луки от версий Матфея и Марка является то, что у него воины подносят Иисусу уксус, когда Он уже висит на кресте, тогда как из их повествования можно было бы заключить, что Ему предложили уксус сразу по приходе на Голгофу. Под «уксусом» обычно понимают специально приготовленную смесь, которая могла иметь дурманящий эффект или оказывать обезболивающее действие.

В то же время у Иоанна мы увидим упоминание о том, что губку с уксусом поднесли к устам Иисуса римские воины (Ин. 19:29—30). Гармонизировать упоминание об уксусе у Иоанна с упоминаниями синоптиков можно, предположив, что напиток был предложен Иисусу не один раз. Когда Он пришел на место казни, Ему предложили уксус, и Он, попробовав, не стал пить его — возможно, из-за нежелания как-либо смягчить или ослабить добровольно принятое на Себя страдание. Сосуд с напитком продолжал стоять возле креста после того, как Иисус был распят, и, когда Он уже был в агонии, губка с напитком была вновь поднесена к Его устам. На этот раз Он вкусил уксус, после чего испустил дух.

Обратимся к рассказу Евангелиста Иоанна о распятии. Этот рассказ пересекается с повествованиями синоптиков в ряде деталей, однако содержит многочисленные дополнительные подробности: «И, неся крест Свой, Он вышел на место, называемое Лобное, по-еврейски Голгофа; там распяли Его и с Ним двух других, по ту и по другую сторону, а посреди Иисуса. Пилат же написал и надпись, и поставил на кресте. Написано было: Иисус Назорей, Царь Иудейский. Эту надпись читали многие из Иудеев, потому что место, где был распят Иисус, было недалеко от города, и написано было по-еврейски, по-гречески, по-римски. Первосвященники же Иудейские сказали Пилату: не пиши: Царь Иудейский, но что Он говорил: Я Царь Иудейский. Пилат отвечал: что я написал, то написал. Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его и разделили на четыре части, каждому воину по части, и хитон; хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху. Итак сказали друг другу: не станем раздирать его, а бросим о нем жребий, чей будет, — да сбудется реченное в Писании: разделили ризы Мои между собою и об одежде Моей бросали жребий. Так поступили воины» (Ин. 19:17—24).

Иоанн, как видим, уделяет особое внимание надписи, сделанной Пилатом. Эта надпись приводится четырьмя Евангелистами в четырех разных редакциях: «Царь Иудейский» (Мр. 15:26); «Сей есть Царь Иудейский» (Лк. 23:28); «Сей есть Иисус, Царь Иудейский» (Мф. 27:37); «Иисус Назорей, Царь Иудейский» (Ин. 19:19). При этом только Лука и Иоанн говорят о том, что надпись была сделана на трех языках, и только Иоанн приводит диалог Пилата с иудеями, посвященный этой надписи.

Все четыре Евангелиста упоминают о том, что распявшие Иисуса делили между собой Его одежды (согласно

римскому праву, одежды казненного делились между исполнителями казни). Но только Иоанн говорит о хитоне, который достался одному из воинов по жребию. Хитоном называли верхнюю одежду (плащ), надевавшуюся поверх нижней одежды.

Чем объясняется внимание, уделяемое Евангелистом Иоанном таблице с надписью, сделанной Пилатом, и хитону? Как мы видели, образ Пилата у Иоанна прописан гораздо детальнее, чем у других Евангелистов, и мы можем предположить, что ему известны подробности процесса над Иисусом, не известные другим авторам. Что же касается хитона, то упоминание о нем может быть объяснено цитатой из псалма, которая благодаря этому упоминанию вводится в рассказ.

В то же время, возможно и другое объяснение. Известно, что и таблица с надписью «Иисус Назарянин, Царь Иудейский», и хитон Господень относятся к числу раннехристианских реликвий. Таблица, или титло, по преданию, была обретена в 326 году императрицей Еленой во время ее путешествия в Иерусалим (эту таблицу в конце IV века упоминает римская паломница Эгерия[91]). Что же касается хитона Господня, то существуют различные предания касательно его судьбы. В частности, святыня, обозначаемая этим наименованием, хранится в кафедральном соборе Трира (Германия). Грузинское церковное предание связывает местопребывание хитона Господня с собором Светицховели в городе Мцхета. Как бы там ни было, нельзя исключить, что ранние христиане сохранили титло с креста Иисуса, а хитон выкупили у воинов, и что автору четвертого Евангелия эти реликвии были известны.

Злословие толпы. Два разбойника

Казни в Римской империи носили публичный характер, поскольку служили средством не только наказания преступников, но и устрашения рядовых граждан. Кресты с распятыми нередко ставили вдоль дорог (как в случае с рабами, воевавшими под предводительством Спартака). Вполне вероятно, что и крест Иисуса вместе с крестами двух разбойников стоял возле дороги. На это косвенно указывают свидетельства Матфея и Марка: «Проходящие же злословили Его, кивая головами своими и говоря: Разруша-

---

[91] Паломничество Эгерии 37.

ющий храм и в три дня Созидающий! спаси Себя Самого; если Ты Сын Божий, сойди с креста. Подобно и первосвященники с книжниками и старейшинами и фарисеями, насмехаясь, говорили: других спасал, а Себя Самого не может спасти; если Он Царь Израилев, пусть теперь сойдет с креста, и уверуем в Него; уповал на Бога; пусть теперь избавит Его, если Он угоден Ему. Ибо Он сказал: Я Божий Сын. Также и разбойники, распятые с Ним, поносили Его» (Мф. 27:33—44; Мр. 15:29—32).

Перед нами три группы злословящих. Во-первых, это случайные свидетели казни — проходящие мимо люди. Во-вторых, первосвященники, старейшины, книжники и фарисеи, которые не хотят разойтись по домам, пока не увидят развязку драмы. В-третьих, это разбойники, повешенные вместе с Иисусом: сами будучи пригвождены к кресту, испытывая столь же тяжкие мучения, они, тем не менее, находят в себе силы поносить Его. Все три группы объединены ненавистью к Распятому, и каждый участник драмы считает необходимым присоединить свой голос к хору злословящих и насмехающихся.

Горькая ирония описанной сцены заключается в том, что первосвященники обещали уверовать в Иисуса, если Он спасет Себя Самого. Они считали, что, если Он Сын Божий, Он должен сойти с креста. Но Он именно потому взошел на крест, что был Сыном Божьим. Он принял смерть, чтобы в Него уверовали и «чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3:17).

Повторим то, что мы многократно говорили на протяжении книги: Иисус шел на казнь добровольно и сознательно, Он хотел умереть, чтобы спасти людей. Только этим можно объяснить тот факт, что Он никоим образом не пытался смягчить остроту конфликта, возникшего между ним и фарисеями в самом начале Его проповеди. Его целью было не спасти собственную жизнь (что Он, наверное, без труда мог бы сделать, если бы захотел), а пострадать и «отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20:28; Мр. 10:45). И этот искупительный характер страданий Иисуса на кресте подчеркивают Евангелисты — в том числе через аллюзии на ветхозаветные пророчества о страждущем Мессии.

Матфей и Марк называют повешенных рядом с Иисусом «разбойниками». Лука находит для них иное слово — «злодеи». Однако у Луки только один разбойник присоединяется к злословящим, тогда как другой неожиданно

становится на сторону Иисуса: «Один из повешенных злодеев злословил Его и говорил: если Ты Христос, спаси Себя и нас. Другой же, напротив, унимал его и говорил: или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же? и мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим приняли, а Он ничего худого не сделал. И сказал Иисусу: помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое! И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:39—43).

Как соотносится этот рассказ с повествованиями Матфея и Марка? Гармонизировать повествования синоптиков можно только одним способом: если предположить, что поначалу оба разбойника хулили Иисуса, а затем один из них одумался.

Рассказ Луки о благоразумном разбойнике продолжает тему прощения, уже прозвучавшую в молитве Иисуса за тех, которые «не знают, что делают». На пороге смерти Иисус прощает того, чья предыдущая жизнь, как кажется, не заслуживает прощения. Образ покаявшегося разбойника стоит в одном ряду с другими образами из Евангелия от Луки, такими как мытарь Закхей (Лк. 19:2—10) и женщина-грешница, помазавшая ноги Иисуса миром (Лк. 7:37—50). В обоих случаях прощение даруется мгновенно: покаяние и обращение смывает все прежние грехи, вне зависимости от их тяжести.

Образ покаявшегося разбойника вошел в христианскую гимнографию и иконографию. О нем говорится в литургических текстах. В православных храмах благоразумный разбойник с крестом в руках нередко изображается на боковых вратах иконостаса (что символизирует вхождение в рай).

Матерь Иисуса у креста

Все четыре Евангелиста повествуют о том, что при кресте Иисуса стояли женщины (Мф. 27:55—56; Мр. 15:40—41; Лк. 23:49, 55—56; Ин. 19:25). Однако только Иоанн включает Матерь Иисуса в число этих женщин: «При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина. Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе» (Ин. 19:25—27).

Согласно иудейским обычаям, умирающий мужчина должен был сделать распоряжение касательно правового статуса своих родственниц-женщин. Такое распоряжение было необходимым в обществе, где судьба женщин всецело зависела от воли мужчин. Жена, потерявшая мужа; дочь, лишившаяся отца; мать, у которой умер сын: все женщины, оказавшиеся в подобном положении, поступали на иждивение мужчин — как правило, своих родственников. Однако умирающий должен был дать указания об этом. Как правило, родственники уважали волю умершего и поступали так, как он завещал.

Обращаясь сначала к Матери, а затем к ученику, Иисус, как может показаться, призывает Свою Мать и ученика к взаимной заботе друг о друге. Однако общий контекст сцены и ее окончание («с этого времени ученик сей взял Ее к себе») заставляют интерпретировать ее не столько в терминах взаимности, сколько в том смысле, что Иисус указал Своей Матери на ученика, который будет заботиться о Ней, а ему — на Ту, о Которой он должен будет заботиться.

Тот факт, что Иисус вверяет Мать ученику, а не комулибо из Своих «братьев», служит косвенным подтверждением отсутствия у Нее других детей: если бы такие дети были, не было бы необходимости передоверять Ее ученику.

Как и в Кане Галилейской, Иисус называет Свою Мать словом «Жено» («женщина» в звательном падеже). В этом обращении нельзя видеть признак неуважения, дистанцированности или холодности. Так же Иисус обращался и к другим женщинам (Мф. 25:28; Лк. 13:12; Ин. 4:21; 8:10; 20:13). Можно предположить, что на языке, на котором Он говорил, такое обращение звучало уважительно.

Рассказ о стоянии Матери Божьей у креста нашел отражение в христианской гимнографии. И в западной, и в восточной литургических традициях одной из важных тем богослужения Великой Пятницы, когда вспоминается крестная смерть Иисуса Христа, является тема плача Богородицы у креста Своего Сына.

Этот рассказ также лег в основу иконографии Распятия в восточной и западной традициях. Один из наиболее распространенных в православной традиции иконографических типов называется «Распятие с предстоящими»: слева от креста изображена Божия Матерь, справа апостол Иоанн. Этот иконографический тип широко представлен также в католической традиции — в живописи Средневековья и Эпохи Возрождения.

В Евангелиях мы находим три версии рассказа о смерти Иисуса Христа. Повествования Матфея и Марка можно считать за одну версию. Версия Луки частично с ней перекликается, однако содержит существенные отличия. Версия Иоанна значительно отличается от обеих.

Авторы первого и второго Евангелий обнаруживают текстуальную близость друг к другу в описании смерти Иисуса (эта близость прослеживается на всем протяжении истории Страстей): «От шестого же часа тьма была по всей земле до часа девятого; а около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил? Некоторые из стоявших там, слыша это, говорили: Илию зовет Он. И тотчас побежал один из них, взял губку, наполнил уксусом и, наложив на трость, давал Ему пить; а другие говорили: постой, посмотрим, придет ли Илия спасти Его. Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух» (Мф. 27:45—50; Мр. 15:33—37).

Между двумя рассказами лишь два существенных различия. Возглас Иисуса на кресте Матфей приводит поеврейски, Марк по-арамейски. У Матфея один из стоящих у креста подносит Иисусу губку с уксусом, другие продолжают насмехаться над Распятым; у Марка это делает один и тот же человек.

Что означает неожиданно наступившая в середине дня тьма? Многие толкователи полагают, что речь идет о солнечном затмении. Описание землетрясения, последовавшего за смертью Иисуса на кресте, усиливает общее ощущение ужаса: сама природа словно протестует против беззаконного суда над Сыном Божьим, реагирует таким образом на Его страдания и смерть.

Свидетели происходящего слышат, как Иисус взывает с креста, но не разбирают слов — возможно, потому, что, будучи в агонии, Он говорил неразборчиво, или потому, что сами они стояли далеко. Созвучие слова «Бог» и имени «Илия» дает им повод к очередной насмешке. Вероятно, они помнили, что некоторые люди принимали Иисуса за Илию (Мф. 16:14; Мр. 8:28; Лк. 9:19). Их реплика могла также отражать народные представления о том, что перед явлением Мессии должен прийти Илия (Мф. 17:10; Мр. 9:11). Будучи уверены, что Иисус — не Мессия, они уверены и в том, что Илия не придет, чтобы спасти его.

Крик Иисуса на кресте, приводимый обоими Евангелистами, представляет собой начало 21-го псалма. Пригвожденный ко кресту, Иисус воссылает Своему Отцу вопль, который когда-то прозвучал из уст пророка и псалмопевца Давида. В этом вопле с предельной остротой выражена боль человека, возникающая от чувства богооставленности. Молчание Бога, Его кажущееся отсутствие — самое сильное испытание, которое может выпасть на долю человека. Находясь в таком состоянии, человек может полностью потерять волю к жизни. А именно воля к жизни — то, что помогает преодолевать физическую и моральную боль.

Мы знаем из Евангелий, что Иисус пребывал в постоянном общении с Богом: это явствует из многочисленных упоминаний синоптиков о Его молитве, из Его слов об Отце, приводимых Иоанном. За несколько дней до Своего ареста Иисус прямо во время беседы с народом обращается к Отцу: «Отче! прославь имя Твое». И получает немедленный ответ: «И прославил и еще прославлю» (Ин. 12:28). Но сейчас, когда Сын Божий распят на кресте, Отец молчит.

Как объяснить это молчание Бога? Если Иисус — Единородный Сын Божий, как мог Отец оставить Его хотя бы на миг? Ключ к разгадке тайны лежит в учении о двух природах во Христе — божественной и человеческой. Как Бог Он всегда пребывает в единстве со Своим Отцом. Как человек Он тоже нераздельно соединен с Отцом. Но Он добровольно принимает на Себя чашу страданий и должен испить ее до дна. А дном человеческого страдания является богооставленность.

Может быть, именно в этом крике Иисуса с креста в наивысшей мере проявилась Его солидарность со всеми страдающими — в том числе теми, кто, страдая, сомневается в присутствии Бога, жалуется на Бога, ропщет и унывает. Иисус не жалуется и не ропщет, Он не сомневается и не колеблется, но ощущаемая Им непереносимая физическая боль помножена на ту нравственную муку, которую Он испытывает как Человек, оставшийся наедине с ужасом предсмертной агонии. Он не покинут Богом, но Он должен пройти через опыт богооставленности, чтобы «во всем уподобиться братиям» и стать для людей «милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умилостивления за грехи народа» — таким, который «Сам претерпел, быв искушен», и который потому «может и искушаемым помочь» (Евр. 2:17—18).

Согласно Матфею и Марку, Иисус дважды возгласил на кресте. Что Он произнес во второй раз, они не говорят. Воз-

можно, рассказ Луки можно интерпретировать как дополнение к их повествованию: «Было же около шестого часа дня, и сделалась тьма по всей земле до часа девятого: и померкло солнце, и завеса в храме раздралась по средине. Иисус, возгласив громким голосом, сказал: Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И, сие сказав, испустил дух» (Лк. 23:44—46).

Может быть, именно слова, приводимые Лукой, были тем вторым воплем Иисуса, о котором упоминают двое других синоптиков. По содержанию он разительно отличается от первого: в нем слышится совсем иное внутреннее состояние. Если там из уст Иисуса вырвался крик отчаяния, то здесь мы слышим смиренную покорность воле Божьей.

Два возгласа Иисуса на кресте, если их рассматривать в совокупности, могут напомнить Его обращение к Отцу в Гефсиманском саду. Там горячая, сопровождавшаяся кровавым потом молитва о том, чтобы, если возможно, Бог пронес мимо Него чашу страданий, завершалась словами: «впрочем не Моя воля, но Твоя да будет» (Лк. 22:42). Здесь последними словами Иисуса становится исповедание веры в Отца, в руки Которого Он, умирая, вверяет Свой дух. Ни в том, ни в другом случае из уст Иисуса не раздается ни слова упрека. Между Ним и Отцом нет конфликта или противоречия: Его преданность Отцу, покорность воле Отца остается абсолютной и непоколебимой.

Молиться словами псалмов было в обычае у иудеев, и Иисус не был исключением. На пути к месту ареста Иисус и ученики поют не что иное, как псалмы (Мф. 26:30; Мр. 14:26). Мы не однажды слышим в Евангелиях, как Он молится Своими словами (Мф. 11:25—26; 26:39—42; Мр. 14:35—39; Лк. 10:21; 22:41—42; 23:34; Ин. 11:41—42; 12:28; 17:1—26). Но когда Он находится в агонии, Свои слова иссякают, и на помощь приходят слова псалмов. Эти слова не только в полной мере выражают Его душевное состояние: будучи частью мессианского пророчества, они по сути являются Его собственными словами, которые за много веков до него услышал и записал царь Давид. По крайней мере, именно так они были восприняты христианской традицией — не как слова Давида, повторенные Иисусом, а как слова Мессии, пророчески услышанные псалмопевцем.

Вопль Иисуса, приводимый Лукой, начинается обращением «Отче!». Именно так Иисус обычно обращался к Богу. И учеников Своих Он учил начинать молитву со слов «Отче наш» (Мф. 6:9; Лк. 11:2). Представление об отцовстве Бога обычно ассоциируется с мыслью о Его милосердии к

людям, отеческой заботе о них. Однако Бог может быть по отношению к Своим детям суров и беспощаден, Он может подвергать их тяжким испытаниям — при этом они не должны терять надежду на Него, не должны переставать считать Его своим Отцом. Для Иисуса Бог остается Отцом даже в тот момент, когда Он молчит. Испытывая тяжелейшие физические и нравственные мучения, Иисус не перестает верить в присутствие Отца.

От рассказов синоптиков перейдем к свидетельству Иоанна о смерти Иисуса на кресте: «После того Иисус, зная, что уже все совершилось, да сбудется Писание, говорит: жажду. Тут стоял сосуд, полный уксуса. Воины, напоив уксусом губку и наложив на иссоп, поднесли к устам Его. Когда же Иисус вкусил уксуса, сказал: совершилось! И, преклонив главу, предал дух» (Ин. 19:28—30).

Жажда, которую Иисус испытывает на кресте, является следствием крайнего истощения Его организма. Возможно, Он находится в полусознательном состоянии, когда произносит слово «жажду». Однако Евангелист прочитывает это слово в свете исполнения ветхозаветных пророчеств. Формула «да сбудется Писание» указывает не только на слово, произнесенное Иисусом, но и на то, что за ним последовало: поднесение уксуса к Его устам. Имеются в виду слова Псалма: «И дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом» (Пс. 68:22).

От начала и до конца своего Евангелия Иоанн проводит мысль о том, что события из жизни Иисуса происходят во исполнение Писания. Однако обычная формула «да исполнится Писание», встречающаяся у него многократно (Ин. 12:38; 13:18; 15:25; 17:12; 19:24, 36), в данном случае заменяется на «да свершится Писание». Смерть является завершением на земле того плана, который был предначертан в божественном Провидении и явлен в том, что «Слово стало плотию» (Ин. 1:14). Предвечный Сын Божий исполнил Свою земную миссию: Он прославил Отца на земле, совершил дело, которое Отец поручил Ему исполнить (Ин. 17:4). Следующим событием в исполнении предначертанного Богом плана будет Его воскресение из мертвых.

Как мы видим, Евангелисты по-разному описывают смерть Иисуса. Попытку гармонизации свидетельств четырех Евангелистов мы находим у Блаженного Августина, посвятившего специальный трактат теме гармонизации евангельских свидетельств: «Матфей продолжает: “Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух” (Мф. 27:50).

Подобным образом говорит и Марк (Мр. 15:37). А Лука объясняет, что именно Он воскликнул этим громким голосом; он говорит: "Иисус, возгласив громким голосом, сказал: Отче! в руки Твои предаю дух Мой. И сие сказав, испустил дух" (Лк. 23:46). А Иоанн умолчал как о первых словах, приведенных Матфеем и Марком, так и о последних, о которых упомянул один Лука. Но Иоанн привел то, что упустили другие, а именно, что Господь воскликнул "совершилось!" после того как отведал уксуса, — что, по нашему пониманию, Он сказал раньше того громкого восклицания... Именно после этого "совершилось!" и был испущен Господом тот великий вопль, о котором этот евангелист умолчал, а те три сказали»[92].

Иисус пробыл на кресте несколько часов. Вовсе не обязательно полагать, как делают многие исследователи, что за это время Он произнес только одну фразу, которую один свидетель положил на бумагу, а другие сочли своим долгом изменить. Иисус вполне мог несколько раз отверзать уста и возвышать голос, и в памяти разных свидетелей могли остаться разные Его слова и выкрики. Не будем забывать и о том, что разные группы свидетелей могли то подходить к кресту, то отходить от него в течение всего этого времени. Среди свидетелей были и женщины, которые тоже могли запомнить что-то, не услышанное другими.

Попыткой гармонизации свидетельств четырех Евангелистов является список, известный под названием «Семь слов Спасителя на кресте». Не позднее XVI века он стал использоваться в некоторых западных христианских общинах в качестве основы для богослужения и проповеди; к этому же периоду относятся первые попытки положить его на музыку.

Последние изречения Христа в списке «Семи слов» обычно располагаются в такой последовательности: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34); «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:43); «Жено! се, сын Твой... Се, Матерь твоя!» (Ин. 19:26—27); «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46; Мр. 15:34); «Жажду» (Ин. 19:28); «Совершилось!» (Ин. 19:30); «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (Лк. 23:46).

Обрамляют список два изречения, начинающиеся словом «Отче!», из Евангелия от Луки. В центре списка стоит крик отчаяния из Евангелий от Матфея и Марка. Замыка-

---

[92] *Августин.* О согласии Евангелистов 3, 18.

ют список два изречения, которые представлены как последние слова, произнесенные Иисусом, у Иоанна и Луки соответственно. Первое, среднее и последнее изречения в списке являются прямыми обращениями Иисуса к Отцу.

Некоторые древние толкователи усматривают в описании смерти Христа четырьмя Евангелистами признаки того, что Он до последней минуты контролировал течение Своей жизни и умер в тот момент, когда захотел. Такое толкование, однако, может вызывать вопрос: если это было так, насколько можно говорить о Его смерти как следствии агонии, неизбежной для человека, умирающего тяжело и мучительно? Нет ли в представлении о том, что Иисус мог умереть в тот момент, когда захотел, отзвуков докетизма — учения о том, что страдания Иисуса были призрачными? Если Его жизнь была всецело в Его собственных руках, в чем же заключалось послушание воле Отца?

Ответы на эти вопросы мы находим, сопоставляя свидетельство Евангелиста Иоанна со свидетельствами трех синоптиков. У Иоанна Иисус говорит иудеям: «Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего» (Ин. 10:17—18). Здесь, с одной стороны, Иисус говорит о власти над собственной жизнью, с другой — о заповеди, полученной от Отца. Синоптики же приводят молитву Иисуса в Гефсиманском саду, в которой Он просит, если возможно, пронести чашу страданий мимо Него, но затем принимает волю Отца (Мф. 26:39—42; Мр. 14:35—39; Лк. 22:41—42).

В этих двух свидетельствах нет внутреннего противоречия, как нет никакого внутреннего конфликта в самой личности Иисуса. Он является полноценным человеком, потому Его страдания не могут быть ни кажущимися, ни мнимыми: в Гефсиманском саду Он как человек испытывает страх перед смертью, а на кресте как человек претерпевает жесточайшие физические мучения. Его физическая смерть, несомненно, является следствием этих мучений, а не следствием того, что Он в какой-то момент решил, что пора заканчивать.

Нет никакого сомнения в том, что Иисус шел на смерть добровольно. При этом Он исполнял волю Отца (Ин. 3:16). Он в полной мере сознавал искупительный характер Своей смерти (Мф. 20:28; Мр. 10:45). Но от этого Его физические и душевные муки не становились легче. И тот факт, что Он

подчинился воле Отца добровольно, не означает, что Он мог продлить жизнь на столько, на сколько хотел.

Жизнь Сына Божьего оборвалась в тот момент, когда это было угодно Отцу. И Его смерть не была естественной: она была насильственной. Мы не будем вдаваться в дискуссию о том, что было бы, если бы Иисус не был казнен: мог ли Он в этом случае умереть естественной смертью. Такая дискуссия имела место в древней Церкви, но ее анализ не входит в нашу задачу. История, как известно, не знает сослагательного наклонения: это относится в полной мере к земной истории Иисуса Христа, которая была такой, как была, и не могла быть никакой иной.

Причиной смерти Иисуса стала не только воля Божья: Его смерть была убийством, а следовательно, одной из ее причин была злая воля людей. Апостол Петр скажет иудеям через пятьдесят дней после смерти и воскресения Иисуса, что Он был предан по предведению (промыслу) Божьему, но убит был человеческими руками (Деян. 2:22—23).

V. СОБЫТИЯ, ПОСЛЕДОВАВШИЕ ЗА СМЕРТЬЮ ИИСУСА

Завеса в храме. Землетрясение

Говоря о событиях, последовавших за смертью Иисуса, Марк ограничивается кратким упоминанием о том, что «завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу» (Мр. 15:38). Лука также пишет, что «завеса в храме раздралась по средине» (Лк. 23:45). Матфей рисует более драматичную картину: «И вот, завеса в храме раздралась надвое, сверху донизу; и земля потряслась; и камни расселись; и гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святый град и явились многим» (Мф. 27:51—53).

Чтобы понять значение упоминания о завесе во всех трех синоптических Евангелиях, мы должны вспомнить, что в Иерусалимском храме, по образцу древней скинии, было две завесы: одна внешняя, другая внутренняя. Эта внутренняя завеса отделяла святилище от «святого святых» (Исх. 26:33; Евр. 9:3). Именно об этой завесе идет речь у синоптиков: ее разрыв и обнажение алтарного пространства, обычно скрытого от посторонних глаз, свидетельствуют о том, что слава Божия в этот момент покинула храм, чтобы никогда более в

него не вернуться. Эра храма, символизирующего собой ветхозаветную религию, завершилась; наступает новая эра поклонения Богу «в духе и истине» (Ин. 4:23—24).

Свидетельство о землетрясении мы находим только у Матфея. Открытие гробов могло быть его естественным следствием: ко входу в каждую погребальную пещеру приваливали камень, который при землетрясении вполне мог отвалиться. Однако Матфей говорит не о явлениях, которые могли иметь естественные причины, а об особом знамении Божьем, причем в одной фразе совмещается то, что, как кажется, случилось непосредственно после смерти Иисуса (землетрясение, открытие пещер), и то, что произошло после Его воскресения (явления тел усопших святых). Так в описании смерти Христа уже предвосхищается Его воскресение.

Рассказ Матфея о выходе «многих тел усопших святых» из гробов отражает раннехристианское представление о том, что после смерти Иисуса на кресте Его душа сошла в ад, чтобы там проповедовать Евангелие и вывести оттуда ветхозаветных праведников. Это представление выражено в Первом послании Петра, где говорится о пребывании Христа в адской «темнице» и о Его проповеди находившимся там душам: «Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, Праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды. Так и нас ныне подобное сему образу крещение... спасает воскресением Иисуса Христа...» (1 Пет. 3:18—21).

В том же Первом послании Петр говорит: «Ибо для того и мертвым было благовествуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом» (1 Пет. 4:6).

Из других новозаветных текстов, имеющих отношение к теме сошествия во ад, можно упомянуть слова апостола Павла о том, что Христос «нисходил в преисподние места земли» (Еф. 4:9; Рим. 10:6), и о победе Христа над смертью и адом (1 Кор. 15:54—57).

Учение о сошествии Христа во ад было подробно рассмотрено нами в другом месте[93]. Здесь мы должны указать

---

[93] См.: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Христос — Победитель ада. СПб., 2001; *он же.* Православие. Т. 1. С. 597—619.

лишь на то, что смерть Иисуса Христа трактуется Евангелистом Матфеем как событие космического масштаба, затронувшее не только людей, но и природу, не только живых, но и усопших. Матфей — единственный из Евангелистов, кто привносит это космическое измерение в рассказ о смерти Иисуса и кто говорит о воскресении «усопших святых» после Его воскресения. Под святыми здесь, по-видимому, понимаются ветхозаветные праведники.

Отметим, что на канонических иконах Воскресения Христа, известных с древних времен, изображается не само воскресение, а исход Христа из ада. Он держит за руки Адама и Еву, вслед за которыми из ада выходят другие персонажи ветхозаветной истории, включая Авраама, Исаака, Иакова, Моисея, царя Давида. Эта иконография восходит к тому представлению, которое отражено у Матфея и которое найдет свое развитие в последующей богословской и литургической традиции.

Сотник, воины и женщины

Все три синоптических Евангелия упоминают о римском сотнике и о женщинах, стоявших при кресте Иисуса. Версии Матфея и Марка по-прежнему текстуально достаточно близки: «Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий. Там были также и смотрели издали многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему; между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сыновей Зеведеевых (Мф. 27:54—56; Мр. 15:39—41).

Отличия между двумя версиями касаются сотника: у Марка только он исповедует Иисуса Сыном Божьим, тогда как у Матфея к нему присоединяются прочие воины. Другое отличие заключается в перечнях имен женщин: два имени совпадают, третье отличается. Лука не называет имен женщин, но добавляет упоминание о реакции народа на произошедшее: «Сотник же, видев происходившее, прославил Бога и сказал: истинно человек этот был праведник. И весь народ, сшедшийся на сие зрелище, видя происходившее, возвращался, бия себя в грудь. Все же, знавшие Его, и женщины, следовавшие за Ним из Галилеи, стояли вдали и смотрели на это» (Лк. 23:47—49).

Напомним, что Иоанн в цитированном выше отрывке упоминал четырех женщин: Матерь Иисуса, сестру Матери

Иисуса, Марию Клеопову и Марию Магдалину (Ин. 19:25). Если считать сестру Матери Иисуса и Марию Клеопову за одно лицо (греческий текст позволяет такое чтение), то женщин остается три. При этом, как мы помним, только Иоанн говорил о присутствии Матери Иисуса у Креста. Общим именем, фигурирующим у всех четырех Евангелистов, включая Луку, является Мария Магдалина (у Луки она появится в рассказе о воскресении). Остальные имена частично совпадают, частично разнятся.

Тот факт, что все три синоптика упоминают о сотнике, стоявшем при кресте Иисуса, говорит о значении, которое придавалось этому образу. В то время, как первосвященники, книжники и старейшины неистовствовали и осыпали Распятого насмешками, сотник, вероятно, терпеливо стоял у креста, как ему было положено. Увидев же, как умирал Иисус, он почувствовал, что перед ним Праведник, Сын Божий. Часто указывают на то, что версия Луки ближе к реальности, потому что у него сотник называет Иисуса Праведником, тогда как у Матфея и Марка он исповедут Его Сыном Божьим, что менее вероятно для воина-язычника. С другой стороны, только Лука говорит, что сотник «прославил Бога», а для язычника это означает не что иное, как веру в единого Бога.

Совокупное свидетельство синоптиков может трактоваться как указание на то, что римский сотник-язычник уверовал в единого Бога и в Сына Божьего. Церковное предание прочно отождествило сотника, о котором говорят синоптики, с воином, пронзившим бок распятого Иисуса копьем. О нем говорится в Евангелии от Иоанна: «Но так как тогда была пятница, то Иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу, — ибо та суббота была день великий, — просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять их. Итак пришли воины, и у первого перебили голени, и у другого, распятого с Ним. Но, придя к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голеней, но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода. И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили. Ибо сие произошло, да сбудется Писание: кость Его да не сокрушится. Также и в другом месте Писание говорит: воззрят на Того, Которого пронзили» (Ин. 19:31—37).

Евангелист отмечает нежелание иудеев оставлять на кресте тела в субботу. Ранее он упоминал о том, как иудеи «не вошли в преторию, чтобы не оскверниться, но чтобы

можно было есть пасху» (Ин. 18:28). Теперь же, по его свидетельству, они более всего озабочены тем, чтобы ненужными хлопотами о телах, оставшихся на кресте, не был нарушен их субботний покой. Они хотят, чтобы ничто не омрачало их праздник.

Жуткий обычай перебивать голени у распятых, по-видимому, был одним из способов ускорить их смерть, если они висели на кресте слишком долго. Для Евангелиста, однако, тот факт, что у Иисуса не перебили голеней, имеет прежде всего богословское значение. Слова «кость его да не сокрушится» являются почти буквальным цитированием ветхозаветного предписания, касающееся пасхального агнца (Исх. 12:10, 46; Числ. 9:12). В начале четвертого Евангелия Иоанн Креститель указал на Иисуса: «Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29). И в то самое время, когда распявшие Иисуса иудеи готовятся к торжественному вкушению пасхального агнца, истинный Агнец Божий принесен в жертву, и кость Его не сокрушилась.

Прежде чем снять тело распятого с креста, воины должны были удостовериться, что он умер. Проверить, жив человек или нет, можно было, ударив его копьем. В последующей церковной традиции вода и кровь, истекшие из ребра Иисуса, стали трактоваться аллегорически — как указания на два главных церковных таинства: крещение и Евхаристию.

Погребение

У евреев не было принято хоронить человека на второй или третий день после смерти. Хоронили сразу же (что объяснялось, не в последнюю очередь, жарким климатом). В истории, описанной в Деяниях апостольских, Анания, солгавший Петру, упал мертвым, «и встав, юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили». Через три часа, когда пришла его жена Сапфира, юноши уже вернулись с похорон (Деян. 5:1—9). Весь обряд погребения, включая приготовление, занял не более трех часов.

Приготовление умершего к погребению предполагало, что его тело омывали и умащали благовониями, а затем оборачивали в специальные погребальные пелены. Никаких деревянных гробов не было. Завернутое в пелены тело относили в высеченную в скале пещеру. Такие пещеры-кладбища располагались, как правило, вблизи городов.

О погребении Иисуса повествуют все четыре Евангелиста. Матфей пишет: «Когда же настал вечер, пришел бога-

тый человек из Аримафеи, именем Иосиф, который также учился у Иисуса; он, придя к Пилату, просил тела Иисусова. Тогда Пилат приказал отдать тело; и, взяв тело, Иосиф обвил его чистою плащаницею и положил его в новом своем гробе, который высек он в скале; и, привалив большой камень к двери гроба, удалился. Была же там Мария Магдалина и другая Мария, которые сидели против гроба» (Мф. 27:57—61).

Марк к этой информации добавляет, что, когда Иосиф пришел к Пилату просить тело Иисуса, «Пилат удивился, что Он уже умер, и, призвав сотника, спросил его, давно ли умер? И, узнав от сотника, отдал тело Иосифу» (Мр. 15:44—45).

Почему Пилат удивился? Если учесть, что распятые нередко висели на крестах по нескольку суток, может создаться впечатление, что время пребывания Иисуса на кресте было слишком кратким, чтобы Он мог успеть умереть. Относительная краткость пребывания Иисуса на кресте объясняется тем, что к моменту распятия Его тело было до крайности истощено предшествовавшими пытками, включая жестокое (и возможно неоднократное) бичевание. Обильные кровопотери, а также обезвоживание организма, на что ясно указывает слово «жажду» (Ин. 19:28), были, вероятно, главной причиной того, что Иисус умер быстро.

Версия Луки добавляет несколько штрихов к повествованию Матфея и Марка. Иосиф у него охарактеризован как «член совета, человек добрый и правдивый, не участвовавший в совете и в деле их; из Аримафеи, города Иудейского, ожидавший также Царствия Божия». Лука отмечает, что тело Иисуса положили «в гробе, высеченном в скале, где еще никто не был положен». Как и Марк, он напоминает, что «день тот был пятница, и наступала суббота». Лука — единственный, кто говорит о том, что женщины, пришедшие с Иисусом из Галилеи, посмотрев, как полагалось во гроб тело Иисуса, возвратились, «приготовили благовония и масти; и в субботу остались в покое по заповеди» (Лк. 23:50—56).

Евангелие от Иоанна добавляет новые подробности. В частности, только у Иоанна в погребении участвует Никодим, ранее фигурировавший у него в двух эпизодах (Ин. 3:1—21 и 7:50—52): «После сего Иосиф из Аримафеи — ученик Иисуса, но тайный из страха от Иудеев, — просил Пилата, чтобы снять тело Иисуса; и Пилат позволил. Он пошел и снял тело Иисуса. Пришел также и Никодим, — приходивший прежде к Иисусу ночью, — и принес состав

из смирны и алоя, литр около ста. Итак они взяли тело Иисуса и обвили его пеленами с благовониями, как обыкновенно погребают Иудеи. На том месте, где Он распят, был сад, и в саду гроб новый, в котором еще никто не был положен. Там положили Иисуса ради пятницы Иудейской, потому что гроб был близко» (Ин. 19:38—42).

Итак, в сцене погребения Иисуса во всех четырех Евангелиях появляется ранее не известный персонаж, о котором каждый из Евангелистов говорит по-своему. Если сложить все свидетельства вместе, то Иосиф предстает как человек богатый, добрый и правдивый; он — член синедриона, но не был участником заседания, на котором Иисуса осудили на смерть; он — ученик Иисуса, но тайный из страха перед иудеями. Упоминание об Иосифе свидетельствует о том, что даже в синедрионе не было полного единодушия по отношению к Иисусу: среди его членов были сочувствовавшие Ему, но свое сочувствие они скрывали.

В чем-то поведение Иосифа похоже на поведение Пилата. Римский прокуратор был убежден в невиновности Иисуса, но не воспротивился давлению со стороны первосвященников и старейшин, ограничившись демонстративным умовением рук. Иосиф не выступил на заседании синедриона против смертного приговора Иисусу, ограничившись лишь неучастием в его заседании. Впрочем, о том, что он был членом синедриона, упоминает только Лука, и мы не знаем никаких иных подробностей, касающихся его возможной роли в деле Иисуса. Мы только видим, что он появляется в тот момент, когда другие ученики отсутствуют.

На протяжении евангельской истории, с момента выхода Иисуса на проповедь вплоть до Тайной вечери и Гефсиманского сада, мы видим Его окруженным учениками. Однако в истории распятия, смерти и погребения Иисуса ученики исчезают (за исключением Иоанна). Вместе с тем неожиданно появляются новые люди — никогда ранее не упоминавшийся Иосиф Аримафейский, не упоминавшийся среди учеников Никодим. Выходят из тени женщины, ранее фигурировавшие, главным образом, в виде группы безымянных последовательниц Иисуса: у них появляются имена, Евангелисты рассказывают о их действиях.

Погребальные пещеры в Палестине того времени были частной собственностью и принадлежали семьям. Только Матфей упоминает о том, что Иосиф похоронил тело Иисуса «в новом своем гробе», то есть, вероятно, в своей

недавно приобретенной фамильной усыпальнице. Согласно Иоанну, гробница Иисуса была на том же месте, где Он был распят: Иоанн особо отмечает, что погребальная пещера была новой — в ней «еще никто не был положен».

Только Иоанн упоминает об ароматических веществах, употребленных Иосифом и Никодимом при погребении Иисуса. При этом он указывает на необычно большой объем состава из смирны и алоэ, принесенный Никодимом: около ста литр означало не менее 30 современных литров драгоценного ароматического состава[94]. Хотя Иисус был осужден как преступник, при погребении ему были оказаны царские почести, и Иоанн считает нужным упомянуть о щедром даре Никодима, чтобы это подчеркнуть.

В повествованиях двух синоптиков приготовление ароматов связывается с женщинами и происходит уже после погребения Иисуса: у Луки женщины «приготовили благовония и масти», но в субботу остались в покое, имея в виду прийти ко гробу на следующий день (Лк. 23:56); у Марка «по прошествии субботы Мария Магдалина и Мария Иаковлева и Саломия купили ароматы, чтобы идти помазать Его» (Мр. 16:1). Матфей вообще ничего не говорит об ароматах.

Первосвященники и фарисеи у Пилата

Враги Иисуса помнили о том, что Он обещал на третий день воскреснуть. Поэтому, хотя они сделали все, чтобы освободить себе субботу для полноценного отдыха, их сердца оставались охвачены беспокойством. Дабы предотвратить нежелательное развитие событий, они отправляются к римскому прокуратору. Этот эпизод приводится только у Матфея: «На другой день, который следует за пятницею, собрались первосвященники и фарисеи к Пилату и говорили: господин! Мы вспомнили, что обманщик тот, еще будучи в живых, сказал: после трех дней воскресну; итак прикажи охранять гроб до третьего дня, чтобы ученики Его, придя ночью, не украли Его и не сказали народу: воскрес из мертвых; и будет последний обман хуже первого. Пилат сказал им: имеете стражу; пойдите, охраняйте, как знаете. Они пошли и поставили у гроба стражу, и приложили к камню печать» (Мф. 27:62—66).

---

[94] Литрой называлась греческая мера веса, приблизительно равная 0,34 современного килограмма. Этот же термин употреблялся для обозначения объема жидкости.

Поход к римскому прокуратору в субботу означает нарушение субботнего покоя: первосвященники и фарисеи совершили то самое преступление, в котором столько раз обвиняли Иисуса. Этим они отличились от учениц Иисуса, которые «в субботу остались в покое по заповеди» (Лк. 23:56).

Упоминание Матфея о визите первосвященников и фарисеев к Пилату тематически предшествует его рассказу о том, как уже после воскресения Иисуса «некоторые из стражи, войдя в город, объявили первосвященникам о всем бывшем», то есть о том, как ангел отвалил камень от двери гроба, оказавшегося пустым. Первосвященники, собрав совещание, решили заплатить воинам за молчание (Мф. 28:11—15). Первосвященники до конца последовательны в своих действиях.

* * *

На протяжении многих столетий тысячи людей подвергались смертной казни через распятие. Шесть тысяч распятых вдоль Аппиевой дороги участников восстания Спартака; три тысячи распятых Дарием при взятии Вавилона; две тысячи распятых Александром Македонским при взятии Тира; великое множество других казненных и замученных в разные эпохи, в разных странах, в военное и мирное время: все они претерпели жесточайшие мучения и умерли в ужасающей агонии.

В чем отличие смерти Иисуса Христа от этих смертей? В том ли только, что Его смерть была невинной? Но разве все, кто на протяжении веков подвергались казни через распятие, были виновны? Разве казнь не становилась нередко следствием мести, несправедливости, жестокости? И тем не менее только один крест — тот, на котором распяли Иисуса, — стал универсальным символом победы над смертью. И только на один образ распятого на кресте человека — образ Иисуса Христа — с благоговением взирают миллионы людей на всей планете на протяжении двух тысяч лет.

Этого не было бы, если бы на кресте умер простой человек, пусть даже мудрый и святой, наделенный пророческими способностями и даром чудотворений. Если бы Иисус был лишь пророком и учителем нравственности, проповедником и целителем, философом и мыслителем, он занял бы свое место в ряду других выдающихся личностей, таких как Илия, Иеремия или один из пророков, Платон, Аристотель или один из философов, Аполлоний Тианский или один

из целителей. Его казнь вспоминали бы в учебниках, как вспоминают казнь Сократа или Сенеки, но никому не пришло бы в голову строить по всему миру храмы в Его честь и развешивать в них и в собственных домах Его изображения.

Распятие Иисуса Христа кардинально отличается от всех прочих инцидентов смертной казни только в одном случае: если оно имело искупительный характер. А таким оно могло быть только если Иисус был Богом.

Об искупительном характере Своей Смерти говорил ученикам Сам Иисус. Мысль о том, что Он должен умереть и что Его смерть будет иметь искупительный смысл, проходит лейтмотивом через Его многочисленные предсказания о Своей смерти, наставления ученикам и беседы с иудеями, в том числе те, которые зафиксированы Иоанном в его Евангелии.

Искупительный характер смерти Иисуса Христа настойчиво подчеркивается в апостольской проповеди. По словам апостола Петра, «не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас, уверовавших чрез Него в Бога, Который воскресил Его из мертвых...» (1 Пет. 1:18—21).

Тема искупления проходит красной нитью через послания апостола Павла (Рим. 3, 21—26; Еф. 1:3—7; Кол. 1:12—14). В Послании к Римлянам Павел говорит о том, что Иисус Христос «предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим. 4:25). И далее, продолжая тему оправдания через веру в Иисуса Христа, пишет об искупительном характере Его смерти: «Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых. Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть. Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева. Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его» (Рим. 5:6—10).

Наиболее лаконично учение об искуплении выражено в следующей формуле: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех» (1 Тим. 2:5—6). Здесь выявляется связь между ветхозаветным откровением о едином

Боге и новым откровением, которое человечество получило в лице Иисуса Христа, ставшего посредником между ним и Богом.

Согласно церковному учению, искупительная жертва Иисуса Христа принесена за всех без исключения людей. Но кто и каким образом становится причастным к ней? Те, кто уверовали в Него, приняли крещение и вкушают Его плоть и кровь. О вере и крещении Он сказал ученикам, посылая их на проповедь по всему миру: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мр. 16:16). А о причащении говорил еще раньше иудеям: «Если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни... Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» (Ин. 6:53, 56).

В конечном итоге, именно вера в Иисуса Христа как Бога и Спасителя делает человека причастным тайне спасения, открывшейся для всего человечества на Голгофе. Те, кто не уверовал в Иисуса Христа, остаются ей непричастны. Вот почему искупительная жертва Сына Божьего не принесла никакой пользы фарисеям, книжникам, первосвященникам и старейшинам и всем прочим, кто остался неуверовавшим или равнодушным к тому, что произошло на Голгофе. Вот почему благоразумный разбойник и римский сотник получили спасение, как только исповедали веру в Иисуса Христа.

Крест — орудие позорной казни — в христианской традиции стал главным символом спасения. Апостол Павел говорит: «А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира» (Гал. 6:14).

Страдания и смерть Иисуса на кресте способны примирить человека с Богом, потому что через них открывается конечный смысл страданий и смерти человека. Вопрос о смысле страданий был и остается вопросом, над которым билась и бьется философская мысль. В чем смысл страданий и смерти? Почему человек не может не страдать и не умирать? Куда смотрит Бог, когда люди страдают и умирают? Почему Он безучастен к их страданиям и смерти? Если мир так несовершенен, что люди вынуждены страдать и умирать, то существует ли единый и благой Бог, Которого проповедуют основные мировые религии?

В страдании и искупительной смерти Богочеловека — христианский ответ на вопрос о смысле страданий и о том,

почему Бог допускает страдания людей. Сердцевиной христианского взгляда на страдания, как нам представляется, является то, что не Бог заставляет человека страдать, а человек заставляет Бога страдать. Все людские страдания происходят из-за того, что люди превратили в ад тот мир, который изначально был создан Богом как рай. И когда Христос пришел в ад этого мира, люди «поступили с ним, как хотели» (Мф. 17:12). Страдания и смерть Христа были следствием злой воли людей. Но одновременно они были и следствием благой воли Божией о том, чтобы люди в своих страданиях имели рядом с собой Того, Кто способен сострадать им: Того, Кто понес на Себе их немощи и болезни (Ис. 53:4), Кто взял на Себя их вину и Сам стал жертвой за их грехи, чтобы оправдать их и освободить от этой вины (Рим. 8:3—4).

Христианское богословие никогда не стремилось обвинить человека в его собственных страданиях. Когда Иисуса спросили о слепорожденном, «кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?», Иисус ответил: «Не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии» (Ин. 9:2—3). О Своих страданиях Он говорил как о часе Своей славы (Ин. 12:23). Он не винил в них ни Отца, ни Себя, ни тех, кто были реальными и непосредственными виновниками Его казни. О распинавших Его Он молился: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» (Лк. 23:34).

Для христианского богословия всегда было важно найти смысл страданий человека. И если смысл страданий Христа заключался в том, что они носили искупительный характер, то смысл страданий всякого человека заключается в том, что, когда человек страдает, вместе с ним страдает и Сам Бог. В своих страданиях человек не одинок: Бог всегда рядом. Но что значит рядом? Бог не просто бросает спасательный круг утопающему и сочувственно смотрит, как тот выкарабкивается из воды: Он Сам ввергает Себя в штормовые воды человеческой жизни, чтобы человек мог ухватиться за Него и спастись.

Христианство говорит людям: хватайтесь за Бога, держитесь за Него крепко, не отпускайте Его — и вы никогда не утонете. Именно такой образ Бога — не просто сочувствующего на дистанции, но разделяющего с человеком все скорби и испытания его жизни — открывает людям Иисус Христос. В конечном счете для страдающего человека не так важно, кто виноват в его страданиях: он сам, его роди-

тели, другие люди, стечение обстоятельств, общее несовершенство человеческой природы. Для него важно найти в себе силы переносить страдания. И христианство дает ему такие силы.

Страдания и крестная смерть Иисуса Христа стали новым откровением о Боге, о Его взаимоотношениях с людьми. Христианство открыло человеку Бога, Который не взирает безучастно на его страдания, но Который Сам входит в гущу человеческих страданий, принимая их на Себя и умирая за людей. Это не тот Бог, Которого проповедуют философы-деисты: создавший мир, установивший в нем естественные законы, но затем удалившийся и предоставивший миру развиваться в соответствии с этими законами.

В Иисусе Христе невидимый Бог сделался видимым: Он был явлен людям, чтобы через человеческий лик Иисуса они увидели невидимый лик Отца. Поэтому Иисус и говорит Филиппу на Тайной вечере: «Видевший Меня видел Отца» (Ин. 14:9). Через Иисуса Христа люди узнали Бога как Отца — милосердного и любящего, но в то же время ожидающего от человека беспрекословного послушания Своей воле, по образу того, которое проявил Сын Божий, «быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Фил. 2:7).

Страдания и смерть Иисуса Христа являются новым откровением Бога человечеству, потому что являет лик Божий таким, каким люди никогда еще его не видели. Бог, проливающий кровь за людей, страдающий и умирающий на кресте в страшных мучениях: такого Бога человечество узнало впервые.

Глава 8

ВОСКРЕСЕНИЕ

Воскресение Иисуса Христа — то центральное событие евангельской истории, к которому вело все предшествующее повествование в каждом из четырех Евангелий.

Самый большой парадокс, связанный с этим событием, заключается в том, что его никто не видел. Все Евангелисты утверждают, что Иисус воскрес, но ни один не рассказывает, ка́к это произошло. В тот момент, когда рано поутру в первый день недели женщины приходят к погребальной пещере, где было положено тело Иисуса, они обнаруживают, что тела там нет. Но каким образом оно исчезло, Евангелисты не говорят, потому что прямых свидетелей у этого события не было.

Другой парадокс связан с тем, ка́к в Евангелиях изложен материал, посвященный явлениям воскресшего Иисуса. На первый взгляд кажется, что между Евангелистами слишком много расхождений, чтобы их показания можно было сшить в единую повествовательную ткань. На поверку, однако, сходства оказывается гораздо больше, чем различий. Наибольшие отличия наблюдаются, как всегда, между, с одной стороны, версиями синоптиков, с другой — версией Иоанна. И тем не менее согласование разных свидетельств не представляет собой невыполнимую задачу. В этом мы убедимся в настоящей главе, в которой последовательно рассмотрим все свидетельства Евангелистов о воскресшем Иисусе.

Пустой гроб

Согласно всем четырем Евангелиям, первыми исчезновение тела Иисуса из гробницы обнаружили женщины. Иоанн упоминает только одну: «В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще

темно, и видит, что камень отвален от гроба» (Ин. 20:1). Матфей говорит о двух женщинах у гроба: «По прошествии же субботы, на рассвете первого дня недели, пришла Мария Магдалина и другая Мария посмотреть гроб. И вот, сделалось великое землетрясение, ибо Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем; вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег; устрашившись его, стерегущие пришли в трепет и стали, как мертвые; Ангел же, обратив речь к женщинам, сказал: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищете Иисуса распятого; Его нет здесь — Он воскрес, как сказал. Подойдите, посмотрите место, где лежал Господь, и пойдите скорее, скажите ученикам Его, что Он воскрес из мертвых и предваряет вас в Галилее; там Его увидите. Вот, я сказал вам. И, выйдя поспешно из гроба, они со страхом и радостью великою побежали возвестить ученикам Его» (Мф. 28:1—8).

У Марка свидетелями отсутствия тела Иисуса в гробнице становятся три женщины — Мария Магдалина, Мария Иаковлева и Саломия (Мр. 16:1—8). В рассказе Луки фигурируют три женщины, названные по имени, — Магдалина Мария, Иоанна и Мария, мать Иакова, — и другие, не названные (Лк. 24:1—10). Только у Матфея употреблено слово «ангел», и ангел изображен сидящим на камне. У Марка говорится о юноше в белой одежде. У Луки — о двух мужах в одеждах блистающих.

Время описываемого события у всех четырех Евангелистов одно и то же: утро дня, следующего за субботой. Во всех четырех Евангелиях говорится, что к моменту прихода женщин камень был отвален от гроба. Но только у Матфея повествуется о том, как это произошло: ангел, сошедший с небес, «приступив, отвалил камень от двери гроба». Этот эпизод у Матфея вкрапляется в повествование о женщинах, пришедших ко гробу, однако текст позволяет предположить, что он произошел еще до их прихода и что к моменту их появления у гробницы стражи там уже не было.

Речь ангела (или ангелов) близка по содержанию у трех синоптиков, но приведена в трех различных редакциях. У Матфея и Марка она начинается соответственно призывами «не бойтесь» и «не ужасайтесь», после чего ангел говорит женщинам, что они ищут распятого Иисуса; у Луки два мужа задают женщинам вопрос: «что вы ищете живого между мертвыми?» У всех трех синоптиков ангел затем возвещает женщинам о том, что Иисус «воскрес» и что «Его нет здесь». При этом у Матфея и Марка ангел указывает на

место, где лежало тело Его, а у Луки два мужа напоминают о том, что Иисус предсказывал Свое воскресение. Речь ангела у Марка и Матфея содержит повеление возвестить ученикам (у Марка «ученикам и Петру») о том, что они увидят воскресшего Иисуса в Галилее.

Завершение всего эпизода тоже имеет отличия в трех синоптических Евангелиях. У Матфея женщины со страхом и радостью побежали от гроба, чтобы возвестить ученикам о том, что видели. У Марка они, выйдя, побежали от гроба, их объял трепет и ужас, но они «никому ничего не сказали, потому что боялись». У Луки женщины, вернувшись от гроба, «возвестили все это одиннадцати и всем прочим». У Иоанна Мария Магдалина бежит к двум ученикам и говорит: «унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его» (Ин. 20:2). Таким образом, если у Матфея говорится только о намерении женщин исполнить повеление ангела и возвестить ученикам то, что они увидели, то у остальных Евангелистов налицо расхождение — у Марка они не исполняют повеление ангела, у Луки исполняют, а у Иоанна Мария Магдалина лишь свидетельствует о том, что видела пустой гроб.

Перед нами типичный и яркий пример четырех свидетельских показаний об одном и том же событии. Они разнятся в деталях, но сходятся по существу. Напомним, что в начале книги мы отмечали: наличие разногласий между Евангелистами в деталях при сходстве по существу говорит не против, а, наоборот, в пользу реальности описываемых событий. Если бы речь шла о мистификации, авторы, несомненно, позаботились бы о том, чтобы сверить информацию. Расхождения свидетельствуют о том, что никакого сговора между Евангелистами не было. Мы также указывали на отличие свидетеля от обычного историка: свидетель говорит о том, что видел, и его рассказ всегда окрашен личным отношением к происходившему. Свидетели никогда не являются сторонними наблюдателями: они воспринимают себя участниками события, даже если не участвовали в нем напрямую; вспоминая событие, человек переживает и вольно или невольно интерпретирует его.

В случае с рассматриваемым эпизодом мы имеем дело не со свидетельствами четырех очевидцев, а с четырьмя рассказами, основанными на свидетельствах очевидцев. Мы не знаем, сколько было исходных свидетельств — от одного (Марии Магдалины) до четырех (Марии Магдалины, Марии Иаковлевой, Иоанны, Саломии) и даже больше

(если считать Марию Иаковлеву и «другую Марию» за два разных лица и если добавить потенциальное свидетельство упомянутых у Луки «других с ними»). И мы не знаем, каким образом эти исходные свидетельства трансформировались в устах тех, чьи рассказы легли в основу евангельских повествований. Именно указанными факторами — вероятным наличием нескольких исходных свидетельств, вероятным наличием одного или нескольких передаточных звеньев между исходными свидетелями и авторами Евангелий — и объясняются указанные выше разногласия.

При этом общий контур истории остается одинаковым во всех четырех Евангелиях. Первыми свидетелями пустого гроба оказываются женщины, и Евангелисты не скрывают этого, несмотря на то, что женщины в иудейской традиции считались ненадежными свидетелями. У Марка особо отмечается, что женщинам не поверили — впрочем, не потому, что следовали в этом иудейским представлениям, а потому, что сама принесенная ими весть казалась ученикам-мужчинам невероятной, несмотря на то, что они много раз слышали от Учителя предсказания о Его воскресении.

Петр и Иоанн у гроба

Согласно Евангелию от Луки, после того, как женщины вернулись от гроба и возвестили то, что видели, «одиннадцати и всем прочим», «показались им слова их пустыми, и не поверили им. Но Петр, встав, побежал ко гробу и, наклонившись, увидел только пелены лежащие, и пошел назад, дивясь сам в себе происшедшему» (Лк. 24:10—12).

Эпизод, которому Лука посвящает одно предложение, более подробно изложен Иоанном: «В первый же день недели Мария Магдалина приходит ко гробу рано, когда было еще темно, и видит, что камень отвален от гроба. Итак, бежит и приходит к Симону Петру и к другому ученику, которого любил Иисус, и говорит им: унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его. Тотчас вышел Петр и другой ученик, и пошли ко гробу. Они побежали оба вместе; но другой ученик бежал скорее Петра, и пришел ко гробу первый. И, наклонившись, увидел лежащие пелены; но не вошел во гроб. Вслед за ним приходит Симон Петр, и входит во гроб, и видит одни пелены лежащие, и плат, который был на главе Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте. Тогда вошел и другой ученик, прежде пришедший ко гробу, и увидел, и уверовал. Ибо они еще не зна-

ли из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых. Итак ученики опять возвратились к себе» (Ин. 20:1—10).

Иоанн упоминает только Марию Магдалину, но из ее слов («не знаем» во множественном числе) становится ясно, что она приходила к гробнице Иисуса не одна: это соответствует свидетельству синоптиков. Иоанн не говорит о том, что Мария заглянула в гробницу, но это опять же становится очевидно из ее слов, обращенных к Петру и другому ученику. О том, что Иисус воскрес, она пока не догадывается: она уверена, что тело Господа кто-то куда-то переложил. Возможно, она полагает, что тело украдено.

Под «другим учеником» церковная традиция понимает самого автора четвертого Евангелия. Он подробно описывает свой путь к пустому гробу. Стартует он вместе с Петром, но бежит быстрее и приходит первым. Затем он наклоняется к гробу, но не входит внутрь. Петр прибегает вторым, но в гроб заходит раньше Иоанна.

Первенство Петра вряд ли кем-либо оспаривалось в раннехристианской общине. В то же время упоминания о Петре и «другом ученике» в четвертом Евангелии показывают, что автор этого Евангелия отводил себе особую роль в общине учеников Иисуса. На Тайной вечере он, а не Петр, возлежит у груди Иисуса, и Петр вынужден обращаться к Иисусу не напрямую, а через него (Ин. 13:23—26). В завершающей сцене Евангелия Петр идет за Иисусом, а другой ученик следует за обоими. При этом Петру Иисус предсказывает насильственную смерть, а об Иоанне говорит загадочные слова: «Если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?» (Ин. 21:18—22).

В рассматриваемом эпизоде оба ученика — сначала Иоанн, затем Петр — видят лежащие пелены, но только об одном говорится: «и увидел, и уверовал». В этом не следует видеть скрытого намека на то, что Петр был одним из учеников, сомневавшихся в воскресении Иисуса (Мф. 28:17). Скорее, Иоанн этими словами подчеркивает значимость собственного духовного опыта: в отличие от Марии Магдалины, которую пустой гроб натолкнул на мысль о том, что тело Господа куда-то унесли, для Иоанна вид пустого гроба и лежащих пелен стал неопровержимым доказательством того, что Христос воскрес.

Почему Иоанн акцентирует внимание на пеленах и плате, отдельно лежащем и особым образом свитом? Прежде всего, потому, что именно пелены и плат становятся для него доказательством воскресения Христа. Очевидна

связь между рассматриваемым эпизодом и воскрешением Лазаря. Там умерший вышел из гроба, «обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лице его обвязано было платком»; чтобы освободить его от пелен, потребовалась сторонняя помощь (Ин. 11:44). Здесь пелены и плат остаются лежать в гробнице как ставшие ненужными атрибуты погребального обряда: воскресший Иисус самостоятельно, без чьей-либо помощи освободился от них.

Картина, которую рисует Иоанн, свидетельствует о колебании двух учеников между неверием и верой. С одной стороны, о себе Иоанн говорит, что он увидел и уверовал. С другой, слова «ибо они еще не знали из Писания, что Ему надлежало воскреснуть из мертвых» относятся к обоим ученикам. Совместный путь двух учеников к пустому гробу — символ их перехода от неверия к вере. Такой же символический смысл вкладывает Евангелист в историю Фомы (Ин. 20:24—29).

Первое явление воскресшего Иисуса

Обратимся к свидетельствам о первом явлении воскресшего Иисуса. Самое краткое из них принадлежит Марку: «Воскреснув рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов. Она пошла и возвестила бывшим с Ним, плачущим и рыдающим; но они, услышав, что Он жив и она видела Его, — не поверили» (Мр. 16:9—11)[95].

В рассказе Матфея действующими лицами являются Мария Магдалина и «другая Мария», которые приходили к гробу, обнаружили его пустым, услышали весть о воскресении от ангела, а теперь «со страхом и радостью великою» бегут, чтобы возвестить ученикам то, что они увидели и услышали: «Когда же шли они возвестить ученикам Его, и се Иисус встретил их и сказал: радуйтесь! И они, приступив, ухватились за ноги Его и поклонились Ему. Тогда говорит им Иисус: не бойтесь; пойдите, возвестите братьям Моим, чтобы шли в Галилею, и там они увидят Меня» (Мф. 28:9—10).

Слово «радуйтесь» является обычным восточным приветствием, однако в контексте первого явления воскрес-

---

[95] Данный текст — часть так называемого «длинного окончания» Евангелия от Марка. Об этом окончании, отсутствующем во многих древних рукописях, см.: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Т. VI: Смерть и воскресение. М., 2017. С. 665—673.

шего Иисуса имеет совершенно особый смысл. Оно должно привести испуганных женщин в то состояние, которое Иисус обещал ученикам перед Своим арестом, сравнивая предстоящую им скорбь со скорбью женщины при родах, а предстоящую радость — с радостью матери при рождении ребенка (Ин. 16:21—22). Стоя у креста распятого Учителя, женщины испытали эти родовые муки скорби, но теперь Его воскресение открывает им новую, доселе не изведанную радость — ту, которую никто не сможет отнять.

С наибольшими подробностями явление воскресшего Христа Марии Магдалине описано у Иоанна: «А Мария стояла у гроба и плакала. И, когда плакала, наклонилась во гроб, и видит двух Ангелов, в белом одеянии сидящих, одного у главы и другого у ног, где лежало тело Иисуса. И они говорят ей: жена! что ты плачешь? Говорит им: унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его. Сказав сие, обратилась назад и увидела Иисуса стоящего; но не узнала, что это Иисус. Иисус говорит ей: жена! что ты плачешь? кого ищешь? Она, думая, что это садовник, говорит Ему: господин! если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его. Иисус говорит ей: Мария! Она, обратившись, говорит Ему: Раввуни! — что значит: Учитель! Иисус говорит ей: не прикасайся ко Мне, ибо Я еще не восшел к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему. Мария Магдалина идет и возвещает ученикам, что видела Господа и что Он это сказал ей» (Ин. 20:11—18).

Во всех трех синоптических Евангелиях женщины узнают о воскресении Христа от одного или двух ангелов. Рассказ Иоанна отличается от синоптических тем, что при первом посещении гробницы Мария Магдалина не видит ничего, кроме отваленного от нее камня. Она возвещает об увиденном Петру и другому ученику; они бегут к гробнице, видят погребальные пелены и возвращаются к себе. Только после этого Мария, вновь оказавшаяся у гроба, видит ангелов и слышит от них не весть о воскресении, а вопрос: «жена! что ты плачешь?» Ее ответ ангелу почти дословно совпадает с тем, что она говорила Петру: «унесли Господа из гроба, и не знаем, где положили Его» (Ин. 20:2).

Диалог Марии с воскресшим Учителем напоминает многие другие диалоги из Евангелия от Иоанна, в которых собеседники выказывают образ мыслей, полностью зацикленный на предметах и явлениях земной жизни. Одна и та же истина многообразно раскрывается на страницах каж-

дого из Евангелий: в лице Иисуса земные люди, мужчины и женщины, встречали Того, Чьи слова и действия превосходили их разумение; то, что происходило с Ним и вокруг Него, не укладывалось в рамки обыденного.

Воскресение Христа является кульминацией евангельской истории. И хотя первому явлению Воскресшего предшествовало возвещение об этом ангелов, именно это первое явление становится тем переломным моментом, когда самая страшная скорбь прелагается в самую великую радость. И в этот момент в центре повествования оказывается не Петр, которому было уделено столько внимания во всех четырех Евангелиях, не кто-либо иной из апостолов, а женщина, ранее не игравшая никакой существенной роли в Евангелиях. Она первой увидела пустой гроб и она же первой видит Воскресшего из гроба.

Древние толкователи усматривали в рассказах Евангелистов о женщинах, первыми увидевших воскресшего Иисуса, указание на то, что благодаря Христу радикально изменилось соотношение полов. Можно указать также на то, что роль женщин в рассказах о явлениях воскресшего Иисуса предвосхищает ту роль, которую они будут играть в христианской Церкви, где, по словам апостола Павла, «нет мужеского пола, ни женского», но все — и мужчины, и женщины — составляют единое тело во Христе (Гал. 3:28).

Наконец, можно вспомнить другое высказывание Павла: «Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее» (1 Кор. 1:27—28). Социальное положение женщин в иудейском обществе времен Иисуса не позволяло им играть сколько-нибудь заметную роль в Его окружении. Но воскресение Христа выводит женщин из тени, в которой они пребывали на протяжении многих веков.

«Свидетельство женщин, ввиду их легкомыслия и пристрастия, не должно быть принимаемо во внимание»: эти слова летописец еврейского народа Иосиф Флавий вкладывает в уста Моисея[96]. Они отражают широко распространенное в иудейской среде мнение о недостоверности свидетельских показаний женщин. Между тем именно женщины принесли ученикам Иисуса весть о Его воскресении. Тот факт, что во всех четырех Евангелиях свидетельство жен-

[96] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности 4, 8, 15.

щин не только принимается во внимание, но в каком-то смысле играет ключевую роль, лишний раз свидетельствует о решительной смене традиционной для иудаизма культурной парадигмы в христианстве. Отныне женщина — не менее достоверный свидетель, чем мужчина.

Если же рассматривать поведение женщин и мужчин, как оно отражено в последних главах евангельской истории, в нравственном аспекте, то превосходство женщин оказывается очевидным. Когда Иисус был арестован, все ученики-мужчины, оставив Его, бежали. Один из учеников оказался предателем, другой трижды прилюдно отрекся от Учителя. При кресте Иисуса мы видим лишь одного из двенадцати учеников, при погребении — ни одного. Женщины же неотступно следуют за Иисусом, стоят у Его креста, присутствуют при Его погребении и первыми, раньше мужчин, приходят к Его гробу в утро воскресения. Вполне естественно, что именно они первыми узнают о Его воскресении: им Он является, им адресует призыв к радости, тогда как первое, что услышат от Него одиннадцать учеников-мужчин, будет упрек в неверии (Мр. 16:14).

Мария поначалу принимает Иисуса за садовника. Даже после того, как Он заговорил с ней, она продолжает не узнавать Его. Почему? Вряд ли это можно объяснить тем, что она плакала, или тем, что было еще темно. Скорее, причина в том, что изменился Его внешний вид. Этот вывод подтверждается свидетельствами других Евангелистов: у Луки два ученика не узнают Иисуса, когда Он присоединяется к ним по дороге (Лк. 24:13—35), а затем другие ученики принимают Его за духа, и Ему приходится доказывать, что Он — Тот Самый Иисус, Которого они видели и знали (Лк. 24:36—43). У Иоанна Иисус в доказательство того, что это Он, а не кто-то другой, показывает ученикам Свои руки, ноги и ребра (Ин. 20:20), а Фоме — раны на Своем теле (Ин. 20:27). Когда Иисус стоит на берегу, ученики не узнают Его (Ин. 21:4).

В евангельских рассказах о воскресении перед нами предстает Христос, имеющий руки, ноги, ребра, раны на теле. В то же время узнают Его не сразу, а если и узнают, то скорее по косвенным признакам: голосу, знакомому жесту, произносимым словам. Мария узнала Его «не по виду, но по голосу»[97], и то не сразу, а только когда Он назвал ее по имени.

Почему Иисус запрещает Марии прикасаться к Нему? Как представляется, Его слова можно истолковать в том

---

[97] *Иоанн Златоуст.* Толкование на Евангелие от Иоанна 86, 1.

смысле, что Он спешит к Отцу и не хочет, чтобы она удерживала Его на земле. Формула «восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему» напоминает о прощальной беседе Иисуса с учениками, в которой подобные формулы звучат не менее шести раз.

Лжесвидетельство стражей

В Евангелии от Матфея за рассказом о явлении воскресшего Иисуса женщинам следует эпизод, отсутствующий в других Евангелиях: «Когда же они шли, то некоторые из стражи, войдя в город, объявили первосвященникам о всем бывшем. И сии, собравшись со старейшинами и сделав совещание, довольно денег дали воинам, и сказали: скажите, что ученики Его, придя ночью, украли Его, когда мы спали; и, если слух об этом дойдет до правителя, мы убедим его, и вас от неприятности избавим. Они, взяв деньги, поступили, как научены были; и пронеслось слово сие между иудеями до сего дня» (Мф. 28:11—15).

Этот эпизод представляет собой отклонение от основного сюжета, напоминающее подобные отклонения в истории Страстей, как она изложена Матфеем (сон жены Пилата, самоубийство Иуды). Однако основной смысловой акцент, как кажется, ставится Евангелистом на последней фразе: «и пронеслось слово сие между иудеями до сего дня». Ученые спорят о том, в какой момент истории ранней Церкви Матфей написал свое Евангелие: одни датируют его концом I века, другие настаивают, что оно было написано до разрушения Иерусалима в 70 году.

Как бы то ни было, существует временнáя дистанция между описываемыми событиями и временем составления Евангелия: на нее и указывает Матфей. За этот временной промежуток в христианской общине сложилась своя интерпретация описываемых событий, основанная на уверенности в том, что «Господь истинно воскрес» (Лк. 24:34). Но своя интерпретация сложилась и в иудейской среде, и именно на нее указывает Евангелист.

Явление двум ученикам на пути в Эммаус

Обратимся к повествованию о явлении Иисуса двум ученикам на пути в Эммаус. Основным источником здесь служит Евангелие от Луки, однако эпизод кратко упоминается и у Марка: «После сего явился в ином образе двум из них на

дороге, когда они шли в селение. И те, возвратившись, возвестили прочим; но и им не поверили» (Мр. 16:12—13).

Выражение «в ином образе» заслуживает внимания. Оно, по-видимому, указывает на изменение не только внешнего вида Иисуса, но и природы Его тела, которое после воскресения обрело сверхъестественные свойства.

У Луки тот же эпизод изложен гораздо подробнее: «В тот же день двое из них шли в селение, отстоящее стадий на шестьдесят от Иерусалима, называемое Эммаус; и разговаривали между собою о всех сих событиях. И когда они разговаривали и рассуждали между собою, и Сам Иисус, приблизившись, пошел с ними. Но глаза их были удержаны, так что они не узнали Его. Он же сказал им: о чем это вы, идя, рассуждаете между собою, и отчего вы печальны? Один из них, именем Клеопа, сказал Ему в ответ: неужели Ты один из пришедших в Иерусалим не знаешь о происшедшем в нем в эти дни? И сказал им: о чем? Они сказали Ему: что было с Иисусом Назарянином, Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом; как предали Его первосвященники и начальники наши для осуждения на смерть и распяли Его. А мы надеялись было, что Он есть Тот, Который должен избавить Израиля; но со всем тем, уже третий день ныне, как это произошло. Но и некоторые женщины из наших изумили нас: они были рано у гроба и не нашли тела Его и, придя, сказывали, что они видели и явление Ангелов, которые говорят, что Он жив. И пошли некоторые из наших ко гробу и нашли так, как и женщины говорили, но Его не видели. Тогда Он сказал им: о, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки! Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу Свою? И, начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании» (Лк. 24:13—27).

Мы не знаем, с какой целью два ученика шли в Эммаус. Поначалу мы также не знаем, о чем они разговаривали. Сюжет их беседы выясняется из их ответа Путнику, Который присоединился к ним и Которого они принимают за одного из паломников, пришедших в Иерусалим на Пасху. Почему они не узнали Иисуса? Евангелист объясняет это тем, что «глаза их были удержаны». Однако вполне правдоподобным кажется объяснение, основанное на том, что внешний вид Иисуса после воскресения изменился настолько, что Его перестали узнавать.

Из Евангелия от Иоанна мы узнали, как Мария Магдалина приняла Иисуса за садовника. Теперь видим, как

два ученика не узнают Его. Параллелизм двух историй усматривается еще и в том, что Иисус начинает беседу с вопроса. Там Он спрашивал Марию: «Жена! что ты плачешь? кого ищешь?» (Ин. 20:15). Здесь Он спрашивает учеников: «О чем это вы, идя, рассуждаете между собою, и отчего вы печальны?»

Ученики начинают рассказывать Иисусу об Иисусе, и Он имеет возможность узнать, чтó они о Нем думают. Они признают Его не за Мессию, а за «пророка, сильного в деле и слове пред Богом и всем народом». Более того, они выражают нескрываемое разочарование в связи с тем, что мессианские чаяния в отношении Его, как кажется, не сбылись. В то же время до них уже дошел слух о пустом гробе, который видели женщины. Эта информация их изумляет, но не более того: они еще весьма далеки от веры в то, что Он мог воскреснуть из мертвых.

Ответом на сбивчивое повествование учеников является упрек Иисуса, напоминающий аналогичные упреки ученикам из других евангельских эпизодов (Мф. 15:16; 16:8—9; Мр. 7:18; 8:17—18). За всеми этими упреками просматривается тема непонимания учениками слов и действий Учителя, неверия в Его божественную силу. Неверие и сомнение сквозит и в словах двух путников, направляющихся в Эммаус.

Мы не знаем, сколько времени продолжался совместный путь Иисуса и двух не узнавших Его учеников, но, по всей видимости, это был достаточно долгий путь. Об этом свидетельствует то, что Иисус на основании Моисея и пророков «изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании».

Продолжая рассказ, Лука пишет: «И приблизились они к тому селению, в которое шли; и Он показывал им вид, что хочет идти далее. Но они удерживали Его, говоря: останься с нами, потому что день уже склонился к вечеру. И Он вошел и остался с ними. И когда Он возлежал с ними, то, взяв хлеб, благословил, преломил и подал им. Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его. Но Он стал невидим для них. И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание?» (Лк. 24:28—32).

Почему Иисус делал вид, что хочет идти далее? Это может напомнить о чуде хождения по водам, как оно описано у Марка. Там Иисус, увидев, что ученики попали в бурю, «подошел к ним, идя по морю, и хотел миновать их» (Мр. 6:48). Марк не объяснил, почему Иисус хотел пройти мимо.

В данном случае мы также не имеем объяснения причин, по которым Иисус делал вид, что хочет идти дальше. Можно лишь предположить, что речь идет об одной из особенностей Его поведения, проявившейся в двух разных случаях.

Слова «взяв хлеб, благословил, преломил и подал им» не могут не напомнить о Тайной вечере. На это же указывает словосочетание «преломление хлеба», которым заканчивается рассказ: «И, встав в тот же час, возвратились в Иерусалим и нашли вместе одиннадцать Апостолов и бывших с ними, которые говорили, что Господь истинно воскрес и явился Симону. И они рассказывали о происшедшем на пути, и как Он был узнан ими в преломлении хлеба» (Лк. 24:33—35).

В раннехристианской Церкви этот рассказ воспринимался как прообраз Евхаристии. Термины «благословить», «благодарить» и «преломить» вполне однозначно воспринимались как указания на Евхаристию, а понятие «преломление хлеба» было синонимом Евхаристии (Деян. 2:42, 46; 20:7).

Почему Лука уделяет такое внимание данному эпизоду? Возможно, потому, что Лука был одним из двух учеников, о которых в нем идет речь. Косвенным свидетельством в пользу такой гипотезы является то, что оба героя повествования были не из числа одиннадцати апостолов (это явствует из окончания истории, в котором они возвращаются в Иерусалим и находят там одиннадцать). Тем не менее они были учениками («двое из них» значит «двое из учеников»). Только у Луки упоминаются «других семьдесят учеников» (Лк. 10:1), и церковная традиция причисляет самого Луку к этой группе. Есть достаточные основания полагать, что двое учеников, о которых идет речь (Лк. 24:13—35), были из числа семидесяти, коль скоро они не входили в круг одиннадцати.

Лука в своем Евангелии не претендует на роль очевидца: в прологе он прямо говорит о том, что опирается на свидетельства «очевидцев и служителей Слова», к которым себя не относит (Лк. 1:2). Тем не менее он вполне мог быть очевидцем части событий, вошедших в его повествование, и рассматриваемая сцена вполне могла принадлежать к их числу. Подробность, с которой он ее описывает, и место, которое она занимает в завершающей главе его Евангелия, являются весомым аргументом в пользу того, что в данном случае мы имеем свидетельство из первых уст.

Рассказанный Лукой эпизод — единственный во всем корпусе Четвероевангелия случай, когда Иисус внезапно делается невидимым. Иоанн повествует о неожиданном появлении Иисуса при закрытых дверях (Ин. 20:26), но о Его

столь же неожиданном исчезновении мы читаем только у Луки. Церковная традиция объясняет способность воскресшего Иисуса внезапно появляться и исчезать особыми свойствами, которые Его тело приобрело после воскресения.

Однако сам Евангелист Лука в рассматриваемом эпизоде делает акцент не на изменении природы тела Христа, а на субъективном опыте учеников: сначала «глаза их были удержаны, так что они не узнали Его», потом же, когда Он преломил хлеб, «открылись у них глаза, и они узнали Его»; и в тот же самый момент «Он стал невидим для них». При помощи этих выражений, а также последующего вопроса учеников «не горело ли в нас сердце наше?» передан опыт узнавания воскресшего Христа — опыт, который не ограничивается телесным видением. Этот опыт является внутренним, а не внешним: он не привязан к глазам или иным органам чувственного восприятия; он связан не столько с интеллектом, сколько с сердцем как центром духовной и эмоциональной активности человека.

Речь идет об опыте присутствия Иисуса в жизни людей. Отныне этот опыт не связан напрямую с видением Христа в Его материальном теле. «Блаженны невидевшие и уверовавшие», — скажет Иисус Фоме (Ин. 20:29). Внезапное исчезновение Христа означает начало новой эпохи в жизни Церкви. Ему надлежит покинуть землю и взойти к Отцу. Но Он не оставляет учеников без Своего присутствия. Отныне они будут распознавать Его присутствие через преломление хлеба (Евхаристию) и через то горение сердца, которое позволит им безошибочно узнавать Его в своем внутреннем опыте.

Два ученика, потрясенные пережитым, не остаются в Эммаусе, но «в тот же час» отправляются обратно в Иерусалим. Если учесть, что к моменту, когда они вошли вместе с Иисусом в дом, «день уже склонился к вечеру», вернуться в Иерусалим они могли только глубокой ночью. Во всяком случае, нет необходимости полагать, что они пришли лишь к утру следующего дня: выражение «склонился к вечеру» может указывать на любой отрезок времени внутри девятого часа (от 3 до 6 часов дня по современному счету), а при быстрой ходьбе расстояние в 30 км можно преодолеть часов за 5—6; следовательно, два ученика могли вернуться еще до полуночи.

В Иерусалиме они узнают от одиннадцати и бывших с ними, что «Господь действительно воскрес и явился Симону». Об этом явлении Симону (он же Петр, он же Кифа) умалчивают другие Евангелисты, но о нем свидетельствует апостол Павел в 1-м послании к Коринфянам: «Ибо я

первоначально преподал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати...» (1 Кор. 15:3—5).

Явление одиннадцати

Все четыре Евангелиста повествуют о явлении Иисуса одиннадцати ученикам. У Матфея это явление происходит на горе в Галилее, и рассказом о нем завершается его Евангелие (Мф. 28:16—20). Марк не уточняет, где и когда Иисус явился одиннадцати, отмечая лишь, что Иисус явился им, когда они возлежали на вечере (Мр. 16:14). Оба эти рассказа мы рассмотрим позже, поскольку в обоих Евангелиях они помещены в самом конце и тематически связаны с темой послания учеников на проповедь.

Здесь же мы обратимся к версиям Луки и Иоанна. У Луки рассказ о явлении Иисуса одиннадцати ученикам стоит на третьем месте после рассказов о посещении женщинами пустого гроба и о путешествии двух учеников в Эммаус. Происходит оно в тот момент, когда два ученика вернулись в Иерусалим и рассказали апостолам о встрече с Иисусом на пути: «Когда они говорили о сем, Сам Иисус стал посреди них и сказал им: мир вам. Они, смутившись и испугавшись, подумали, что видят духа. Но Он сказал им: что смущаетесь, и для чего такие мысли входят в сердца ваши? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня. И, сказав это, показал им руки и ноги. Когда же они от радости еще не верили и дивились, Он сказал им: есть ли у вас здесь какая пища? Они подали Ему часть печеной рыбы и сотового меда. И, взяв, ел пред ними. И сказал им: вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах. Тогда отверз им ум к уразумению Писаний. И сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима» (Лк. 24:36—47).

Если предположить, что два ученика вернулись в Иерусалим поздно вечером первого дня недели, то свидетельству Луки не противоречит свидетельство Иоанна: «В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики Его, были заперты из опасения от Иуде-

ев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им: мир вам! Сказав это, Он показал им руки и ноги и ребра Свои. Ученики обрадовались, увидев Господа. Иисус же сказал им вторично: мир вам! как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20:19—23).

Мы видим, что начало истории у обоих Евангелистов практически совпадает: Иисус является неожиданно и приветствует учеников словами «мир вам». В обоих Евангелиях Иисус показывает ученикам части Своего тела: у Луки — руки и ноги, у Иоанна — руки и ребра. Это свидетельствует о реальности тела воскресшего Иисуса, которое сохраняет признаки материального тела, хотя и приобрело способность проходить сквозь запертые двери (впрочем, и до воскресения Иисус мог ходить по воде).

Однако у Иоанна история имеет продолжение: «Фома же, один из двенадцати, называемый Близнец, не был тут с ними, когда приходил Иисус. Другие ученики сказали ему: мы видели Господа. Но он сказал им: если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю. После восьми дней опять были в доме ученики Его, и Фома с ними. Пришел Иисус, когда двери были заперты, стал посреди них и сказал: мир вам! Потом говорит Фоме: подай перст твой сюда и посмотри руки Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим. Фома сказал Ему в ответ: Господь мой и Бог мой! Иисус говорит ему: ты поверил, потому что увидел Меня; блаженны невидевшие и уверовавшие» (Ин. 20:24—29).

Лука в рассказе о явлении одиннадцати рисует смену настроения и эмоционального состояния учеников. Сначала они, приняв Иисуса за духа, смутились и испугались (мы можем вновь вспомнить рассказ о хождении по водам, когда ученики испугались, приняв Иисуса за призрак). Затем, когда Он показал им руки и ноги, они «от радости еще не верили и дивились». Наконец, Он отверзает им ум к уразумению Писаний. От сомнений и колебаний через промежуточное состояние радости, смешанной с недоверием и удивлением, ученики переходят к вере в воскресение Христа благодаря дару понимания Писаний, получаемому непосредственно от Него.

У Иоанна динамика перехода от неверия к вере выражена на примере Фомы. Этот ученик ранее дважды упоминал-

ся в Евангелии от Иоанна. В рассказе о воскрешении Лазаря Фома говорил ученикам: «Пойдем и мы умрем с Ним» (Ин. 11:16). На Тайной вечере Фома спрашивал Иисуса: «Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?» (Ин. 14:5). Теперь же Фома, не присутствовавший при первом явлении Воскресшего, являет решительное недоверие к тому, что слышит от учеников: «если не увижу... не поверю». Спустя восемь дней Иисус является вторично и обращается напрямую к Фоме, показывая Ему руки и ребра и говоря: «не будь неверующим, но верующим». Сомнения и колебания исчезают одномоментно, и Фома восклицает: «Господь мой и Бог мой!»

Торжественное исповедание веры Фомы является не только кульминацией рассказа о двух явлениях воскресшего Иисуса ученикам. В каком-то смысле оно — смысловой центр всего четвертого Евангелия. Это единственное Евангелие, в котором слово «Бог» напрямую применяется к Иисусу, причем происходит это в самом первом стихе: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1:1). Синоптики называют Иисуса Сыном Божиим и Господом, но ни один из них не называет Его Богом. У Иоанна же исповедание того, что Иисус — Бог, является исходным пунктом. От него через серию рассказов о деяниях и словах Иисуса, о Его страданиях, смерти и воскресении Иоанн приводит читателя к исповеданию, в котором сфокусирован весь основной пафос его Евангелия: Иисус — Господь и Бог. Это исповедание вкладывается в уста Фомы, но с ним, по мысли Иоанна, должен солидаризироваться всякий читатель его Евангелия.

Слова Иисуса «блаженны невидевшие и уверовавшие» вновь подтверждают центральное значение веры в Иисуса как Христа, Сына Божия, Господа и Бога. Не случайно сразу же за рассказом об исповедании Фомы следуют слова, которыми вполне можно было бы закончить Евангелие, так как они подводят итог всей истории земной жизни Христа и звучат как эпилог: «Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не писано в книге сей. Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Ин. 20:30—31).

Явление в Галилее: свидетельство Иоанна

Обратимся к явлению воскресшего Иисуса ученикам, которое Иоанн называет третьим: «После того опять явился Иисус ученикам Своим при море Тивериадском. Явился же

так: были вместе Симон Петр, и Фома, называемый Близнец, и Нафанаил из Каны Галилейской, и сыновья Зеведеевы, и двое других из учеников Его. Симон Петр говорит им: иду ловить рыбу. Говорят ему: идем и мы с тобою. Пошли и тотчас вошли в лодку, и не поймали в ту ночь ничего. А когда уже настало утро, Иисус стоял на берегу; но ученики не узнали, что это Иисус. Иисус говорит им: дети! есть ли у вас какая пища? Они отвечали Ему: нет. Он же сказал им: закиньте сеть по правую сторону лодки, и поймаете. Они закинули, и уже не могли вытащить сети от множества рыбы. Тогда ученик, которого любил Иисус, говорит Петру: это Господь. Симон же Петр, услышав, что это Господь, опоясался одеждою, — ибо он был наг, — и бросился в море. А другие ученики приплыли в лодке, — ибо недалеко были от земли, локтей около двухсот, — таща сеть с рыбою» (Ин. 21:1—8).

Это событие имеет сходство с рассказом Луки о чудесном лове рыбы на озере Геннисаретском (Лк. 5:1—11). Сходство касается следующих деталей: 1) ученики ловили рыбу в течение всей ночи и ничего не поймали; 2) в обоих повествованиях участвуют Симон и оба сына Зеведеева (к которым в Евангелии от Иоанна примыкают Фома, Нафанаил и двое неназванных учеников); 3) Иисус повелевает ученикам закинуть сеть; 4) они вылавливают такое количество рыбы, которое невозможно объяснить иначе как чудом; 5) упоминается, чтó произошло с сетью (у Луки она стала прорываться, у Иоанна ученики не могут вытащить ее от тяжести); 6) в обоих эпизодах только Петр реагирует на чудо; 7) в обоих случаях Петр называет Иисуса Господом; 8) прочие участники события в обоих эпизодах ничего не произносят; 9) в обоих случаях история заканчивается тем, что ученики следуют за Иисусом (Лк. 5:11; Ин. 21:19); 10) в обоих эпизодах Симон назван «Симоном Петром» (что у Луки больше нигде не встречается).

Однако есть и немало отличий в рассказе Иоанна: 1) Иисус находится не в лодке с учениками, а на берегу; 2) ученики не сразу узнают Его; 3) Симон и сыновья Зеведеевы находятся в одной лодке, а не в разных; 4) сеть не разрывается; 5) Петр не просит Иисуса выйти от него, а наоборот, вплавь бросается Ему навстречу; 6) ученики вытаскивают сеть с рыбой на берег; 7) Иисус повелевает им принести пойманную рыбу, хотя на огне уже жарится другая рыба; 8) пойманную рыбу пересчитывают, и Евангелист называет точное количество (сто пятьдесят три); 9) ученики обедают с Иисусом; 10) никто не смеет спросить его «кто Ты?», зная, что это Господь.

Два близких по смыслу чуда, помещенные в начале одного Евангелия и в конце другого, образуют смысловую арку. Скорее всего, было два похожих чуда: одно в начале общественного служения Иисуса, другое в конце. Второе чудо стало напоминанием Петру о его призвании, на которое при первом чуде указал ему Иисус. Слова Петра «иду ловить рыбу», с которых начинается рассказ о втором чуде (Ин. 21:3), можно воспринять как указание на его намерение вернуться к прежнему занятию после того, как Иисус умер и воскрес. Повторение чудесного лова рыб должно было напомнить Петру и другим ученикам, что Иисус поставил перед ними иную задачу: «ловить человеков» (Лк. 5:10).

Вновь мы видим, как ученики не сразу узнают Иисуса, и в конце повествования слышим глухой намек на сомнения в том, что это Он: они не смеют спросить Его «кто Ты?». Можно было бы предположить, что ученики поначалу не узнали Иисуса по той причине, что Он стоял на берегу, а они были в лодке, однако Евангелист специально отмечает, что расстояние до берега было небольшое (200 локтей составляет около 90 м). Другое объяснение подчеркивает человеческую слабость: Петр и другие ученики были слишком усталыми и разочарованными после бесплодных усилий целой ночи. Однако наиболее очевидное объяснение вытекает из сопоставления этого явления с другими явлениями Воскресшего: изменился Его внешний вид. То, что Иисус уже ранее являлся им дважды и что они услышали Его голос с берега, не помогло им узнать Его.

Каким образом Иоанн узнал Учителя? Вероятно, не столько по голосу или внешнему виду, сколько благодаря тому же внутреннему чувству, которое охватило двух учеников из Евангелия от Луки, когда они встретили Иисуса на пути в Эммаус.

Ранее обязанность закупать пищу и готовить трапезу лежала на учениках (Ин. 4:8, 31). Теперь же ученики и Учитель как бы меняются ролями: «Когда же вышли на землю, видят разложенный огонь и на нем лежащую рыбу и хлеб. Иисус говорит им: принесите рыбы, которую вы теперь поймали. Симон Петр пошел и вытащил на землю сеть, наполненную большими рыбами, которых было сто пятьдесят три; и при таком множестве не прорвалась сеть. Иисус говорит им: придите, обедайте. Из учеников же никто не смел спросить Его: кто Ты?, зная, что это Господь. Иисус приходит, берет хлеб и дает им, также и рыбу. Это уже в

третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых» (Ин. 21:9—14).

Сам Учитель приготовил еду для учеников и приглашает их к обеду. Хлеб и рыба, разложенные на огне, вероятно, появились там сверхъестественным образом: об этом в повествовании Евангелиста не говорится, но это подразумевается. Можно также отметить тот факт, что хлеб в Евангелии от Иоанна является евхаристическим символом, а рыба в древней Церкви символизировала Христа. Однако очевидно, что совместная трапеза Иисуса с учениками в данном случае не была Евхаристией.

Ел ли Иисус вместе с учениками или только угощал их? У Матфея и Марка ничего не говорится о том, чтобы Иисус ел с учениками после воскресения. У Луки воскресший Иисус возлежит с двумя учениками, однако в момент преломления хлеба становится невидимым (Лк. 24:30—31). Из рассматриваемого повествования Иоанна явствует, что Иисус разложил рыбу на огне, приказал ученикам принести пойманную ими рыбу, взял хлеб и дал им, также и рыбу: само по себе все это еще не доказывает, что Он ел вместе с ними. Однако употребленное далее выражение «когда же они обедали» (Ин. 21:15), очевидно, указывает не на одних апостолов, а на Иисуса вместе с апостолами.

Тот факт, что Иисус ел с учениками, а не просто наблюдал, как они едят, находит наиболее прямое подтверждение в словах Петра из книги Деяний: «Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предызбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых» (Деян. 10:40—41). Для Петра тот факт, что воскресший Иисус был способен есть и пить с учениками, является доказательством того, что явившийся им не был ангелом или призраком: Он воскрес в человеческом теле. Это тело, как мы видели, приобрело особые свойства, и даже внешний его облик изменился. Однако способность есть и пить воскресший Иисус не утратил.

Рассказ Иоанна о явлении Иисуса ученикам в Галилее завершается диалогом между Иисусом и Петром: «Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! любишь ли ты Меня больше, нежели они? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси агнцев Моих. Еще говорит ему в другой раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих. Говорит ему в третий раз: Симон Ионин

любишь ли ты Меня? Петр опечалился, что в третий раз спросил его: любишь ли Меня? и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих. Истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшет тебя, и поведет, куда не хочешь. Сказал же это, давая разуметь, какою смертью Петр прославит Бога. И, сказав сие, говорит ему: иди за Мною» (Ин. 21:15—19).

В центре диалога между Иисусом и Петром стоит не тема покаяния, а тема любви. Иисус не спрашивает Петра, сожалеет ли он о содеянном, и Петр не произносит слова раскаяния: сожаление и раскаяние как бы сами собой подразумеваются. Иисус сначала спрашивает Петра, любит ли он Его больше, чем другие ученики, а затем дважды — любит ли он Его. Петр, в свою очередь, дважды отвечает одинаково, а в третий раз, восприняв настойчивость Иисуса как признак недоверия, усиливает свой ответ дополнением «Ты все знаешь». Это дополнение, вероятно, является намеком на отречение и раскаяние.

Тема любви занимает центральное место во всем четвертом Евангелии и особенно в главах 14—17, содержащих описание прощальной беседы Иисуса с учениками и Его молитвы об учениках. В этой беседе Иисус говорил о любви Отца к Сыну и Сына к Отцу, о Своей любви к ученикам и любви учеников к Нему, о любви Отца к Его ученикам и о любви учеников между собою. Любовь — не простая, человеческая, обусловленная родственными связями или взаимным влечением людей друг к другу, а сверхъестественная, жертвенная, являющаяся даром Божьим и требующая от человека подвига — связывает Отца, Сына и учеников в единое нерасторжимое целое.

Спрашивая Петра о том, любит ли он Его, Иисус говорит именно об этой жертвенной любви. Не случайно за троекратным исповеданием Петра следует предсказание Иисуса о том, что он закончит жизнь не своей смертью. Как Бог возлюбил мир настолько, что отдал Сына Своего Единородного (Ин. 3:16), и как Сын настолько возлюбил Своих овец, что жизнь Свою положил за них (Ин. 10:15), так и Петру предстоит доказать любовь к Учителю не словами, а собственной жизнью.

Троекратный вопрос Иисуса толкователи — и древние, и современные — связывают с троекратным отречением Петра, а в троекратном «паси овец Моих» видят восстанов-

ление Петра в апостольском достоинстве, утраченном через отречение от Учителя: в ответ на троекратное исповедание любви Учитель возвращает ему это достоинство.

Петр играет ключевую роль во всей 21-й главе Евангелия от Иоанна. Список учеников, которым Иисус явился в Галилее, начинается с Симона Петра. Он инициирует рыбную ловлю, другие шесть учеников следуют за ним. Он бросается в море и плывет навстречу Иисусу. Он вытаскивает на землю сеть с рыбами. Ему Иисус трижды задает вопрос, любит ли он Его, и трижды повелевает пасти овец Своих. Ему Иисус предсказывает мученическую смерть.

И тем не менее в 21-й главе есть еще одна значимая фигура: это «ученик, которого любил Иисус». Двуединство первоверховного апостола и любимого ученика сохраняется и далее, в завершающей сцене Евангелия от Иоанна: «Петр же, обратившись, видит идущего за ним ученика, которого любил Иисус и который на вечери, приклонившись к груди Его, сказал: Господи! кто предаст Тебя? Его увидев, Петр говорит Иисусу: Господи! а он что? Иисус говорит ему: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того? ты иди за Мною. И пронеслось это слово между братиями, что ученик тот не умрет. Но Иисус не сказал ему, что не умрет, но: если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, что тебе до того?» (Ин. 21:20—23).

В отличие от Евангелий от Марка и Луки, где Христос возносится на небо (Мр. 16:19; Лк. 24:51), Евангелие от Иоанна завершается сценой, в которой Иисус идет, а двое учеников следуют за Ним. Эту сцену можно уподобить окончанию художественного фильма, в котором герои уходят вдаль под движущиеся субтитры. Очевиден также параллелизм между завершающей сценой Евангелия и самым первым появлением в этом Евангелии будущих учеников Иисуса, которые, услышав слова Иоанна Крестителя о Нем, последовали за Ним (Ин. 1:35—39). Сходство усиливается, если принять во внимание, что и в первом эпизоде одним из двух учеников, не названным по имени, был, вероятнее всего, сам автор четвертого Евангелия.

Слова, которые Иисус посвящает судьбе любимого ученика, представляют собой загадку для толкователей. Иногда в них видят указание на то, что автор четвертого Евангелия надеялся дожить до второго пришествия Христа. Однако такое толкование противоречит разъяснению, которое делает сам автор: слова Иисуса не означают, что он не умрет. Скорее, в них можно видеть иносказание, обозна-

чающее отличие пути Иоанна от пути Петра. Последнему предстоит мученическая смерть, тогда как Иоанн станет свидетелем Иисуса на земле и напишет Евангелие, которое сохранится до второго пришествия.

Евангелие от Иоанна завершается словами: «Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его. Многое и другое сотворил Иисус; но, если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг. Аминь» (Ин. 20:24—25).

Можно предположить, что это заключение или его часть принадлежит не самому Иоанну, а его ученику-переписчику. О том, что древние авторы писали не сами, а часто диктовали текст писцам, хорошо известно. В отношении Иоанна Богослова это подкрепляется многовековой иконографической традицией: на многих иконах Иоанн изображается диктующим Апокалипсис своему ученику Прохору.

Косвенным подтверждением такой гипотезы может служить множественное число в словах «и знаем, что истинно свидетельство его», а затем единственное в слове «думаю». Эти слова можно интерпретировать как внешнее свидетельство в пользу достоверности свидетельства автора основного текста. Во всяком случае, нигде ранее автор четвертого Евангелия не говорил о себе в первом лице: ни во множественном, ни в единственном числе[98].

Послание на проповедь

Являясь ученикам после Своего воскресения, Иисус говорил им об ожидающей их миссии. Тема послания учеников на проповедь присутствует во всех четырех Евангелиях.

У Иоанна она вправлена в повествование о явлении Иисуса одиннадцати ученикам вечером первого дня недели, когда Иисус сказал им: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас». А затем дунул и сказал: «Примите Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20:21—23).

Ключевым здесь является глагол «посылать». В Евангелии от Иоанна приведено множество изречений, в которых Иисус подчеркивает, что Он послан Отцом. Воскреснув из мертвых, Иисус передает Свою миссию апостолам: отныне

---

[98] Подробнее о проблеме «двух заключений» Евангелия от Иоанна см. в: *Иларион (Алфеев), митрополит*. Иисус Христос. Жизнь и учение. Т. VI: Смерть и воскресение. С. 729—735.

они должны быть Его посланниками в мире, и Святой Дух будет помогать им. Иисус наделяет учеников властью прощать грехи. Ранее Он говорил Петру: «...Что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16:19). То же самое Он говорил другим ученикам (Мф. 18:18). Однако именно теперь, когда Иисус должен вернуться туда, откуда пришел, Он передает власть прощать грехи Своим ученикам.

Ниспослание Святого Духа, упомянутое у Иоанна, не следует смешивать с тем, которое произойдет в день Пятидесятницы. Временной промежуток в пятьдесят дней необходим для апостолов, чтобы после перенесенных потрясений собраться с силами и мыслями перед выходом на проповедь (можно вспомнить, что и Иисус провел сорок дней в пустыне перед выходом на служение). О том, что ученики должны ожидать исполнения обетования, говорится в Евангелии от Луки: «И сказал им: так написано, и так надлежало пострадать Христу, и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима. Вы же свидетели сему. И Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше» (Лк. 24:46—49).

Лука не уточняет, о каком «обетовании Отца» идет речь. Однако, поскольку его Евангелие является первой частью дилогии, вторую часть которой составляет Книга Деяний, можно предположить, что он намеренно не делает это уточнение. Ученики должны находиться в Иерусалиме до того момента, когда исполнится обещание Учителя и Он пошлет им Святого Духа. Это событие произойдет в день Пятидесятницы, с которого и начнется новое миссионерское служение апостолов.

Отметим тему прощения грехов, которая оказывается общей в рассказах Иоанна и Луки. Обратим внимание также на слова «начиная с Иерусалима»: они указывают на то, что Иерусалим продолжит на какой-то период оставаться центром, из которого миссия апостолов будет расходиться концентрическими кругами. Когда-то Иисус говорил ученикам: «На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 10:5—6). Сейчас перед ними ставится иная задача: проповедовать по всему миру. Однако они не должны забывать о своей малой родине. Задача обращения ко Христу дома Израилева с них не снимается.

Вселенский характер миссии, ожидающей апостолов, в полной мере отражен в наставлениях, которые ученики получают от воскресшего Учителя в Евангелии от Матфея: «Одиннадцать же учеников пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, и, увидев Его, поклонились Ему, а иные усомнились. И приблизившись, Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф. 28:16—20).

На слове «Аминь» Евангелие от Матфея завершается, и описанное явление Иисуса становится его заключительным эпизодом. Несмотря на торжественный характер этого эпизода, Евангелист не считает нужным умалчивать о том, что не все ученики поклонились Воскресшему. Некоторых все еще терзают сомнения: Он или не Он? воскрес или не воскрес? человек или призрак?

Ученики все еще на пути от неверия к вере и все еще ближе к начальной точке пути, чем к конечной. Об этом прямо говорится в Евангелии от Марка: «Наконец, явился самим одиннадцати, возлежавшим на вечери, и упрекал их за неверие и жестокосердие, что видевшим Его воскресшего не поверили. И сказал им: идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет. Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мр. 16:14—18).

Сравнение двух отрывков показывает, что речь идет о двух разных явлениях. У Матфея дело происходит на горе в Галилее, у Марка — в закрытом помещении, когда ученики возлежат на вечере. Марк не уточняет ни время, ни место события. Возможно, он имеет в виду тот же случай, что описан у Иоанна, когда Иисус вечером первого дня недели явился ученикам, собравшимся при запертых дверях (Ин. 20:19); возможно, это другой случай.

Более того, если у Матфея мы имеем дело с одним эпизодом (ученики идут на гору, Иисус приближается к Ним и посылает их на проповедь), то повествование Марка можно разбить на два эпизода: сначала Иисус является одиннадцати, а потом — при каком-то другом случае — дает им наставление. Только у Матфея Иисус говорит о власти, дан-

ной Ему на небе и на земле, и о том, что Он будет пребывать с учениками до скончания века. Только у Марка Он говорит о знамениях, которые будут сопровождать уверовавших, и об осуждении неуверовавших. Слово «Евангелие» присутствует только у Марка, а тринитарная формула «во имя Отца и Сына и Святаго Духа» только у Матфея.

В обоих наставлениях говорится о том, что проповедь апостолов должна сопровождаться крещением уверовавших. Крещение отныне становится той дверью, через которую уверовавшие будут входить в Церковь. Оно должно совершаться «во имя Отца и Сына и Святаго Духа». Нигде более в Евангелиях мы не встречаем фразу, в которой перечисляются Отец, Сын и Святой Дух. В Евангелии от Иоанна Иисус постоянно говорит о Своем Отце, неоднократно упоминает Утешителя (Святого Духа), но формула, которая на все последующие времена станет обязательной для совершения таинства крещения в христианских общинах, присутствует из четырех Евангелистов только у Матфея.

В Евангелии от Марка Иисус перечисляет знамения, которые будут сопутствовать уверовавшим: они будут изгонять бесов, говорить новыми языками, оставаться невредимыми при укусах змей и при отравлении ядом, исцелять больных через возложение рук. Изгнание бесов и исцеление больных (в том числе через возложение рук) были неотъемлемой частью земного служения Иисуса: большинство совершённых Им чудес принадлежит к этим двум категориям. Теперь Иисус передает способность изгонять бесов и исцелять Своим ученикам.

Евангелие от Матфея завершается торжественным обещанием Христа оставаться со Своими учениками «во все дни до скончания века». Телом Он покидает их, но духом остается с ними. Его присутствие в Церкви они будут ощущать при каждом священнодействии: собираясь в воскресный день для «преломления хлеба» (Деян. 2:42; 20:7), они будут чувствовать, что Он рядом. В опыте Церкви до скончания времен будет осуществляться обетование Христа: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20).

Вознесение

Чреда явлений воскресшего Иисуса ученикам завершается Его вознесением на небо. Марк говорит об этом кратко, не обозначая место действия: «И так Господь, после беседования с ними, вознесся на небо и воссел одесную

Бога. А они пошли и проповедовали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знамениями. Аминь» (Мр. 16:19—20).

Лука уточняет, что вознесение произошло в Вифании — селении близ Иерусалима, куда Иисус неоднократно приходил при жизни: «И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их. И, когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо. Они поклонились Ему и возвратились в Иерусалим с великою радостью. И пребывали всегда в храме, прославляя и благословляя Бога. Аминь» (Лк. 24:50—53).

Расхождения между Евангелистами, касающиеся завершения евангельской истории, объясняются тем, что они заканчивают ее на разных отрезках времени. У Матфея последней сценой оказывается встреча Иисуса с учениками на горе в Галилее (Мф. 28:16—20). У Иоанна Иисус с двумя учениками уходит в неизвестном направлении (Ин. 21:19). И только Марк и Лука доводят историю до вознесения. Отметим, что Матфей прерывает рассказ в тот момент, когда одни ученики поклонились Иисусу, а другие усомнились. Лука же доводит ее до того момента, когда *все* ученики поклонились возносящемуся на небо Иисусу.

Свою вторую книгу Лука начинает прологом, в котором говорит о том, что Иисус «явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием» (Деян. 1:3). Именно из этого упоминания мы узнаем, что вознесение произошло на сороковой день после воскресения. Рассказ о вознесении в Деяниях содержит дополнительные подробности по сравнению с рассказом из Евангелия от Луки: «И, собрав их, Он повелел им: не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня, ибо Иоанн крестил водою, а вы, через несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым. Посему они, сойдясь, спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю? Он же сказал им: не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти, но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли. Сказав сие, Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их. И когда они смотрели на небо, во время восхождения Его, вдруг предстали им два мужа в белой одежде и сказали: мужи Галилейские! что вы стоите и

смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1:4—11).

В каком-то смысле именно этот рассказ может служить эпилогом ко всей истории жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа. Иисус «собирает» учеников, а они «сходятся» по Его повелению. Вопрос, который они задают Ему, отражает возлагавшиеся на Него мессианские ожидания. Его распятие и смерть, как казалось, раз и навсегда положили конец этим ожиданиям. Но теперь, после того как Он воскрес и многократно явился ученикам, после того как у них пропали сомнения, что это действительно Он, старые надежды воскресают. И вопрос сформулирован именно так, как того следовало ожидать: ученики спрашивают о восстановлении политического могущества Израильского царства.

На протяжении всего времени Своего земного служения Иисус наставлял учеников о Царстве Небесном и о вечной жизни. Об этом Он говорил в многочисленных притчах, в Нагорной проповеди, в разговорах с отдельными людьми, в поучениях народу, произносимых в присутствии учеников. Любые претензии на политическую власть Иисус отвергал, начиная с искушения от диавола в пустыне и кончая ответом на вопрос Пилата, действительно ли Он является Царем Иудейским. Неотмирный характер власти, которой Иисус обладает, казалось бы, должен был стать очевиден для учеников, а Его смерть на кресте должна была убедить их в том, что Он не искал земной власти. И тем не менее они озвучивают тот взгляд на значение и роль Мессии, который был распространен в народе, видевшем в Нем, прежде всего, избавителя от римской власти.

Отвечая ученикам, Иисус ничего не говорит о восстановлении царской власти в Израиле. Вместо этого Он говорит о «временах и сроках, которые Отец положил в Своей власти», имея в виду Свое второе пришествие. Отныне ученики должны будут пребывать в ожидании Его прихода, но время этого события будет от них сокрыто. О том, что Иисус вернется, говорят и два мужа в белой одежде, представшие ученикам в момент вознесения.

Проповедь апостолов должна, начавшись в Иерусалиме, охватить Иудею и Самарию и дойти до края земли. Взор учеников прикован к «Израильскому царству», давно колонизированному римлянами, а Иисус расширяет их горизонт до максимальных возможных пределов. Его миссия

заключалась не в том, чтобы отвоевать Израиль у римлян, а в том, чтобы завоевать Своим учением весь мир. Но покорять мир Он будет при помощи учеников, которым для этого потребуется Его постоянное присутствие и содействие Святого Духа.

Окончание Евангелия от Луки плавно перетекает в начало Книги Деяний. Тем самым Евангелист показывает, что история христианства не закончилась ни смертью, ни воскресением, ни вознесением Иисуса Христа. Эта история в момент вознесения Иисуса на небо только начиналась. Иисус стал тем пшеничным зерном, которое, упав в землю, умерло, чтобы принести сторичный плод (Ин. 12:24). И теперь свидетельство о Его воскресении и проповедь Его учения всецело сосредоточиваются в руках апостолов.

* * *

Познакомившись с повествованиями Евангелистов о явлениях воскресшего Христа, мы можем попытаться ответить на три вопроса: 1) сколько всего было этих явлений; 2) насколько достоверны свидетельства об этих явлениях; 3) каково значение воскресения Христа для Церкви.

Как мы видели, в Евангелии от Матфея упоминались два явления воскресшего Иисуса: женщинам, которые шли от гроба, и ученикам на горе в Галилее. У Марка говорится о трех явлениях: Марии Магдалине, двум ученикам на дороге и одиннадцати, возлежавшим на вечере. Лука описывает явление двум ученикам на пути в Эммаус, кратко упоминает о явлении Симону и затем подробно рассказывает о явлении «одиннадцати и бывшим с ними»: итого три эпизода. Наконец, Иоанн описывает четыре явления: Марии Магдалине, ученикам без Фомы вечером первого дня недели, ученикам с Фомой на восьмой день и ученикам на море Тивериадском.

Общий список явлений воскресшего Иисуса, составленный Блаженным Августином на основе гармонизации четырех Евангелий, включает десять эпизодов[99].

К свидетельству четырех Евангелистов следует добавить свидетельство апостола Павла: «Ибо я первоначально преподал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом

[99] *Августин.* О согласии Евангелистов 3, 83.

двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу» (1 Кор. 15:3—8).

Важность этого свидетельства объясняется тем, что Павел писал свои послания раньше, чем евангельские повествования приобрели окончательную форму и сложились в единый корпус из четырех свидетельств. В отличие от Августина, он не имел возможности сличить письменные источники и основывался исключительно на устном предании. Павел упоминает пять явлений: Кифе, двенадцати, пятистам братьям, Иакову, всем апостолам (1 Кор. 15:3—7). О явлении Кифе (Симону) упоминает Лука; о явлениях двенадцати (точнее одиннадцати) упоминают все четыре Евангелиста; о явлениях пятистам братьям и Иакову мы не знаем из Евангелий ничего; явление «всем апостолам» можно считать за отдельный эпизод или отождествить с описанным у Луки явлением «одиннадцати и бывшим с ними».

Итоговый список явлений воскресшего Иисуса включает не менее двенадцати эпизодов, однако, судя по упоминаниям в Книге Деяний, их могло быть и больше: «Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предызбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых» (Деян. 10:40—41); «Он в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его перед народом» (Деян. 13:31).

Таким образом, явления Воскресшего были многочисленными и продолжались в течение длительного времени. Во всяком случае, их было достаточно для того, чтобы у апостолов исчезли всякие сомнения в достоверности воскресения Христа и чтобы они могли говорить о нем как о неопровержимом факте.

Достоверность воскресения Христа была для первого христианского поколения настолько очевидной, что Павел не усомнился написать: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал... Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1 Кор. 15:13—15, 20).

Павел и другие представители первохристианского поколения понимали, что история воскресения из мертвых Иисуса Христа, Сына Божьего и Сына Человеческого, лежит в самой сердцевине христианства: если вынуть из него эту историю, оно перестает быть самим собой.

Это понимали, однако, и противники христианства. Не случайно на протяжении веков главным объектом своих нападок они делали именно эту историю, объявляя ее вымышленной и предлагая различные альтернативные версии того, что могло произойти с Иисусом и Его общиной после смерти. Вот лишь несколько таких версий. 1) В основе легенды о воскресении Иисуса лежит мистификация. Его тело было украдено из могилы учениками, которые объявили, что Он воскрес. Эта, похоже, самая ранняя из известных альтернативных версий: она зафиксирована в Евангелии от Матфея (Мф. 28:13). 2) Все рассказы о воскресении Иисуса основаны на одном-единственном свидетельстве — Марии Магдалины, которая, первой увидев пустой гроб, сообщила ученикам Иисуса, что Он якобы воскрес, а они поверили ей. 3) После смерти Иисуса Петр и некоторые другие ученики имели видения, которые они интерпретировали как явления Воскресшего. С течением времени появились те истории о явлениях Воскресшего, которые вошли в Евангелия. 4) Воскресение Иисуса следует понимать метафорически, или как притчу: Иисус воскрес, но только в сердцах Своих учеников. 5) Иисус должен был быть арестован, когда находился в доме вместе со Своими учениками, но вместо Него был арестован другой человек, который затем был распят. А Иисус, впавший в дремоту, был вознесен Аллахом на небеса (эта версия содержится в Коране). 6) Распятый Иисус не умер, а впал в летаргический сон.

К перечисленным версиям можно было бы добавить много других, выдвигавшихся в разные эпохи разными авторами.

Теория о том, что в основе всей христианской проповеди лежит мистификация (ученики украли тело Иисуса, а потом объявили Его воскресшим), казалась не требующей комментариев уже евангелисту Матфею, включившему ее в свое повествование без какой бы то ни было оценки. Учитывая, что Иисус оставил после себя группу последователей, состоявшую как минимум из ста двадцати человек (Деян. 1:16), а по другим сведениям — более пятисот (1 Кор. 15:6), невозможно себе представить, чтобы все члены этой общины поверили в столь явный обман и чтобы

впоследствии многие члены общины отдали свою жизнь за проповедь этого обмана.

Теорию, изложенную в Коране, мы оставляем без комментариев как противоречащую ясному и недвусмысленному свидетельству четырех Евангелий о смерти Иисуса на кресте, Его погребении и воскресении.

Теория глубокого обморока или летаргического сна, в который якобы впал Иисус, затем сумевший собственными силами выбраться из гробницы, вызвала критику вскоре после своего появления даже в среде теологов-рационалистов. Один из них писал по этому поводу: «Вышедший из гроба полуживым, ходящий в болезненном виде, нуждающийся во врачебных пособиях и уходе и, наконец, изнемогающий от томительных страданий, Иисус Христос никак не мог бы произвести на учеников то впечатление победителя смерти и владыки жизни, которое послужило основанием всей дальнейшей их деятельности. Такое возвращение к жизни только ослабило бы впечатление, какое Иисус производил на учеников при своей жизни и смерти, исторгло бы у них плачевные вопли, но никак не могло бы их скорбь превратить в воодушевление, их почитание к Нему довести до обожания»[100].

Теорию о том, что в основе всех рассказов о явлениях воскресшего Иисуса ученикам лежит свидетельство одной экзальтированной женщины — Марии Магдалины, — еще в III веке убедительно опроверг Ориген. Он показал, что рассказы о явлениях Воскресшего слишком разнообразны и многочисленны, чтобы их можно было свести к одному источнику[101].

Пожалуй, наиболее живучими оказались теории, согласно которым повествования Евангелий о воскресении Христа следует понимать метафорически — как свидетельства о том, что память об Иисусе бережно хранилась в сердцах Его последователей, а буквальное толкование события воскресения Христа появилось намного позднее. В той или иной степени эти теории восприняты многими современными авторами из либерального лагеря.

Однако если вера в воскресение Христа не была изначальной частью христианской проповеди, то как эта вера могла появиться? Если воскресение не было историческим событием, то откуда взялась та уверенность в воскресении,

---

[100] *Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса. М., 1992. С. 246.

[101] *Ориген.* Против Цельса 2, 70.

которой пронизана вся раннехристианская проповедь? Действительно, вера в воскресение Христа была частью христианского символа веры с самого начала, и именно на этой вере была построена вся церковная жизнь первых христиан. Но пытаться доказать, что эта вера была сфабрикована одним человеком (Павлом), или что она основывалась на галлюцинациях одной экзальтированной женщины (Марии Магдалины), или что в основе ее лежит обман небольшой группы учеников, выкравших тело Иисуса из могилы, значит, идти против очевидности.

Уникальность евангельских повествований заключается в том, что все они описывают события, имевшие место в истории. Вопреки мнению тех, кто считает, что воскресение Христа было исключительно предметом веры, а не историческим событием, Евангелисты утверждают прямо противоположное: оно *было* историческим событием, и именно это событие стало для учеников главным доказательством того, что распятый и умерший на кресте Иисус был Мессией-Христом, Спасителем мира и воплотившимся Богом.

В то же время воскресение всегда оставалось и будет оставаться предметом веры. Мы не раз обращали внимание на то, что даже в общине учеников поначалу были сомневающиеся и терзаемые неверием. Евангелисты не только этого не скрывают, но каждый из них по-своему это подчеркивает (Мф. 28:17; Мр. 16:14; Лк. 24:21, 37; Ин. 20:25). Тем не менее явления воскресшего Иисуса были достаточно многочисленными, чтобы сомнения рассеялись и на их место пришла твердая убежденность в факте воскресения — убежденность, которая духовно оплодотворила первохристианскую общину, дала ей второе дыхание после ухода ее Основателя.

Трудно переоценить значение, которое факт воскресения Христа из мертвых имел для развития христианской Церкви. Любые попытки найти объяснение возникновению и развитию Церкви за пределами этого события входят в конфликт с исторической правдой.

Исследователи могут верить или не верить в воскресение — это их право и, как говорится, личное дело. Но доказывать, что ранние христиане в него не верили, что существовала первоначально некая секта, которая сплотилась вокруг распятого на кресте учителя нравственности и лишь впоследствии обожествила его и придумала миф о его воскресении, — значит, «идти против рожна» (Деян. 9:5), отметая огромный массив свидетельских показаний.

Между тем именно так поступали многие авторы XIX века, такие как Гегель, Штраус, Ренан, Толстой, априорно отвергнувшие все евангельские чудеса и главное из них — воскресение Христа — как противоречащие естественным законам и потому заведомо недостоверные. В Иисусе их привлекало, прежде всего, нравственное учение, которое каждый из них толковал на свой лад.

Если мы посмотрим на историю ранней Церкви, как она изложена в Книге Деяний и в посланиях апостола Павла, мы увидим, что в первоначальной христианской проповеди акцент делался отнюдь не на нравственном учении Иисуса. Апостолы говорили, прежде всего, о Его смерти и воскресении. Самая первая письменно зафиксированная христианская проповедь была произнесена Петром через пятьдесят дней после воскресения Христа. Проповедь, часть которой мы цитировали выше, сфокусирована исключительно на смерти и воскресении Христа (Деян. 2:22—24).

Воскресение Христа является центральным пунктом проповеди апостола Павла. В рамках настоящей книги невозможно даже бегло рассмотреть учение Павла о воскресении. Однако мы уже видели, как Павел не боится заявить о том, что без веры в воскресение христианство не имеет никакого смысла: в этом случае тщетна и проповедь апостолов, и вера тех, кто на нее откликнулся. Разве недостаточно следовать нравственным принципам, установленным Христом, исполнять Его заповеди? Оказывается, нет. Вся аргументация в защиту христианской веры вращается у Павла вокруг темы воскресения. Почему? Он объясняет: «Ибо, как смерть через человека, так через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в пришествие Его. А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежит царствовать, доколе низложит всех врагов под ноги Свои. Последний же враг истребится — смерть...» (1 Кор. 15:22—26).

Воскресение Христа представлено здесь как событие космического масштаба. Оно касается не только Его, но и всех людей. Адам представляет собой собирательный образ ветхого человечества, погибающего вследствие греха. Христос соединяет в Себе обновленное человечество, искупленное от греха Его смертью. Воскресение Христа открывает путь к воскресению из мертвых для всякого человека, и именно в этом — сердцевина евангельской проповеди, а

отнюдь не в той или иной нравственной или социальной программе.

Мы возвращаемся к важнейшему христианскому догмату — об искупительном значении смерти Иисуса Христа. А этот догмат зиждется на вере в Иисуса как Бога и Спасителя. Если бы Иисус не был Богом, Его смерть не имела бы искупительной силы для людей, а Его воскресение не освобождало бы их от власти смерти.

В богослужебных текстах праздника Вознесения Господня говорится, что Христос, вознесшись на небо, «спосадил» вместе с Собой на божественном престоле человеческое естество. Нашим современникам, не искушенным в тонкостях богословия, непросто бывает понять подобные литургические тексты. Однако за ними стоит мысль, которую можно изложить более простым языком: приняв на Себя человеческую плоть, Бог в Самом Себе обновил естество человека, утратившее первоначальные свойства в результате грехопадения. Возносясь на небо, Он вместе с Собой возносит человеческое естество, чтобы поместить его в недрах божественной жизни. К Богу возносятся Его тело и душа, но они нерасторжимо связаны с телами и душами других людей — тех, которые через веру и крещение вступили в число Его учеников, а через причащение соединились с Его плотью и кровью.

Возносясь на небо, Христос оставляет на земле Свою Церковь. В понимании апостола Павла Церковь — это, прежде всего, «тело Христово» (1 Кор. 12:27). Членами тела являются христиане, а главой — Сам Христос (Кол. 1:18). И для Павла это не просто метафора. Он говорит об онтологическом, сущностном единстве между людьми и Христом через причащение тела и крови Христа (1 Кор. 10:17).

Будучи телом Христовым, Церковь синонимична Христу. Но в то же время она является общиной людей, объединенных верой в Него. Если раньше, до создания Церкви, люди жили сами по себе, а Бог Сам по Себе, то теперь жизнь Самого Бога — через Христа — нерасторжимо связана с жизнью людей. Придя на землю, Сын Божий обрел на ней Своих братьев и сестер, которых хочет ввести туда, где пребывает Он Сам: в вечное Царство Бога. Преддверием этого Царства является Церковь земная, а полнота Царства осуществляется в Церкви торжествующей, где в небесной славе вместе со Христом пребывают все верные Ему и последовавшие за Ним.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Нет мертвым воскресения»[102]. Эти слова древнегреческий драматург Эсхил вложил в уста Аполлона, выступающего в высшем суде Древней Греции — афинском ареопаге. За ними стоит твердое убеждение в том, что возвращение из загробного мира невозможно.

Спустя пятьсот лет после смерти Эсхила в том же ареопаге прозвучала проповедь апостола Павла, завершившаяся словами: «Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться, ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых». Как и следовало ожидать, проповедь не вызвала сочувственного отклика у афинских судей: «Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время» (Деян. 17:30—32).

Прошло еще около ста лет, и христианский апологет Афинагор, уроженец тех же Афин, пишет сочинение «О воскресении мертвых», в котором доказывает, что «если Бог в первоначальном творении создал несуществовавшие тела человеческие и самые начала их, то Он и разрушившиеся каким-либо образом воскресит с такой же легкостью, так для Него и это равно возможно»[103]. Нам ничего не известно о реакции на это сочинение в кругах образованных язычников II века. Можно лишь догадываться, что оно либо осталось незамеченным, либо вызвало такой же отклик, как проповедь Павла в ареопаге: недоумение, скепсис, насмешки.

---

[102] *Эсхил.* Эвмениды 650—651.

[103] *Афинагор Афинский.* О воскресении мертвых 3.

Сочинение афинского апологета отличается от проповеди апостола Павла, прежде всего, тем, что в нем нет ни слова о Христе. У Павла, напротив, вера в воскресение мертвых вытекает из уверенности в том, что Христос воскрес: «Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти» (Рим. 6:8—9). Как мы показали выше, с точки зрения Павла христианство не имеет никакого смысла и никакой цены, если не было факта воскресения Христа.

Прошло восемьсот лет после смерти Эсхила, триста после проповеди Павла, двести после апологетического сочинения Афинагора, и мир стал свидетелем того, как вера в воскресение Христа, преодолевая сопротивление язычества, захватила умы миллионов людей. По всей Римской империи — и на Востоке, и на Западе, и в Риме, и в Афинах — начали строить храмы в честь Человека, распятого на кресте римскими воинами по приговору иудейского синедриона. Этот Человек, Которого после смерти ученики объявили воскресшим, неожиданно для многих становится центральной фигурой всей истории человечества, затмевая собой самых знаменитых философов и мыслителей, а вера в Его воскресение — краеугольным камнем религии, которая с тех пор и по сей день сохраняет первое место в мире по количеству последователей.

Как могла произойти эта революция в сознании и мировоззрении миллионов людей? Что заставило их поверить в то, что казалось невозможным поколениям их предков? Что заставляет людей и в наш век научно-технического прогресса, когда, как говорят, «наука доказала, что чудес не бывает», верить в это главное чудо человеческой истории и в пасхальную ночь тысячами собираться в храмах, чтобы услышать, как священник торжественно и многократно возглашает: «Христос воскресе!» И почему, когда звучит этот ликующий возглас, на лицах людей появляются слезы радости и они с не меньшим ликованием восклицают «Воистину воскресе!»?

Автору этих строк посчастливилось в течение тридцати лет служения в священном сане наблюдать, как христианская вера изменяет и преображает людей. За эти годы приходили в храм самые разные люди — мужчины и женщины, погрязшие в грехах и пороках, запутавшиеся, отчаявшиеся и потерявшие волю к жизни; наркоманы и алкоголики, утратившие человеческий облик. Медленно, но верно, а

иногда и довольно быстро, происходило в этих людях изменение к лучшему, исцеление от физических, душевных и духовных недугов. Приходилось видеть, как смертельно больные выздоравливали, умирающие возвращались к жизни, страдающие тяжелыми формами зависимости освобождались от нее; как женщины, много лет страдавшие бесплодием, рожали детей; как восстанавливались семьи, надежда на воссоединение которых, казалось бы, давно была утрачена.

И происходило это все не столько благодаря умело организованной приходской работе или пастырской терапии, сколько благодаря особой силе, которая действует в христианской общине и которая имеет сверхъестественный характер. Эта сила исходит от Самого Христа, распятого и воскресшего, незримо присутствующего в Своей Церкви. Именно с Ним вступает в личное, живое общение всякий, кто уверует в Него как Бога и Спасителя. Атмосфера чуда, возникшая вокруг Иисуса при Его жизни, столь ярко описанная Евангелистами, не исчезла после Его смерти. В основанной Им Церкви она сохраняется по сей день.

На протяжении всех глав этой книги мы видели, какое значение для всей земной миссии Христа имела вера. Именно вера была тем условием, без соблюдения которого не совершалось ни одно чудо. Когда же чудо происходило, реакция на него людей была прямо пропорциональна их вере: те, кто не веровали в Иисуса, отрицали даже самые очевидные чудеса, происходившие на глазах тысяч свидетелей; маловерные — сомневались и говорили: «верую, Господи! помоги моему неверию» (Мр. 9:24); наиболее крепкие в вере получали просимое. Две тысячи лет спустя ситуация мало в чем изменилась: и в наши дни есть верующие и неверующие, а есть сомневающиеся и колеблющиеся.

Завершая путешествие по страницам евангельского текста, напомним читателю о словах Иисуса, обращенных к Фоме: «Не будь неверующим, но верующим» (Ин. 20:27). Вера в Иисуса Христа как Бога и Спасителя — ключ к восприятию евангельского текста, но одновременно и ключ к познанию Бога, а значит — к пониманию смысла жизни и смерти.

Распятый, умерший и воскресший Иисус — это ответ Бога на основные вопросы человека: для чего он живет, зачем страдает, почему умирает? Суть христианства заключается в победе над главным врагом человека — смертью. Эту победу одержал Христос за всех людей.

На протяжении веков человек не мог смириться с мыслью о смерти, протестовал против нее всей силой своего разума и чувства. И тем не менее ни одному мудрецу не удалось найти лекарство от смерти, избавить от нее род человеческий. Христос это сделал, избавив людей от вечной смерти ценой собственной смерти. В свете Его жизни и смерти обретают смысл жизнь и смерть каждого человека.

Ко всякому, кто верует в Него, распятого, умершего и воскресшего, обращены Его слова: «Верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11:25—26).

СОКРАЩЕНИЯ

Быт. — Книга Бытия.
Исх. — Книга Исход.
Лев. — Книга Левит.
Числ. — Книга Числа.
Втор. — Второзаконие.
Нав. — Книга Иисуса Навина.
Суд. — Книга Судей.
Руф. — Книга Руфь.
1 Цар. — Первая книга Царств.
2 Цар. — Вторая книга Царств.
3 Цар. — Третья книга Царств.
4 Цар. — Четвертая книга Царств.
1 Пар. — Первая книга Паралипоменон.
2 Пар. — Вторая книга Паралипоменон.
Ездр. — Книга Ездры.
Неем. — Книга Неемии.
Есф. — Книга Есфири.
Иов. — Книга Иова.
Пс. — Псалтирь.
Притч. — Книга Притчей Соломоновых.
Еккл. — Книга Екклесиаста.
Песн. — Книга Песни песней.
Прем. — Книга Премудрости Соломона.
Ис. — Книга пророка Исаии.
Иер. — Книга пророка Иеремии.
Плач. — Книга Плач Иеремии.
Иез. — Книга пророка Иезекииля.
Дан. — Книга пророка Даниила.
Ос. — Книга пророка Осии.
Иоил. — Книга пророка Иоиля.
Ам. — Книга пророка Амоса.
Авд. — Книга пророка Авдия.
Ион. — Книга пророка Ионы.
Мих. — Книга пророка Михея.
Наум. — Книга пророка Наума.
Авв. — Книга пророка Аввакума.
Соф. — Книга пророка Софонии.
Агг. — Книга пророка Аггея.
Зах. — Книга пророка Захарии.
Мал. — Книга пророка Малахии.
1 Мак. — Первая книга Маккавейская.
2 Мак. — Вторая книга Маккавейская.
3 Мак. — Третья книга Маккавейская.
Тов. — Книга Товита.
Мф. — Евангелие от Матфея.

Мр. — Евангелие от Марка.
Лк. — Евангелие от Луки.
Ин. — Евангелие от Иоанна.
Деян. — Деяния святых Апостолов.
Иак. — Послание Иакова.
1 Пет. — Первое послание Петра.
2 Пет. — Второе послание Петра.
1 Ин. — Первое послание Иоанна.
2 Ин. — Второе послание Иоанна.
3 Ин. — Третье послание Иоанна.
Иуд. — Послание Иуды.
Рим. — Послание к Римлянам.
1 Кор. — Первое послание к Коринфянам.
2 Кор. — Второе послание к Коринфянам.
Гал. — Послание к Галатам.
Еф. — Послание к Ефесянам.
Флп. — Послание к Филиппийцам.
Кол. — Послание к Колоссянам.
1 Фес. — Первое послание к Фессалоникийцам.
2 Фес. — Второе послание к Фессалоникийцам.
1 Тим. — Первое послание к Тимофею.
2 Тим. — Второе послание к Тимофею.
Тит. — Послание к Титу.
Флм. — Послание к Филимону.
Евр. — Послание к Евреям.
Откр. — Откровение Иоанна Богослова.

БИБЛИОГРАФИЯ

I. Цитируемые источники

Августин. О согласии Евангелистов: De consensu evangelistarum // PL 34. 1041—1230. Русский перевод: *Августин, блж*. О согласии евангелистов // Творения. Ч. 10. Киев, 1906.

Аппиан Александрийский. Римская история. М., 1998.

Афинагор Афинский. О воскресении мертвых: De resurrectione mortuorum. PG 6, 973—1024. Русский перевод: *Афинагор*. О воскресении мертвых. В кн.: Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 92—124.

Геродот. История. М., 1972.

Дионисий Галикарнасский. Римские древности. Т. 1—3. М., 2005.

Евсевий Кесарийский (Памфил). Жизнь блаженного василевса Константина: De vita Constantini. SC. 559.

Ефрем Сирин. Толкование на Четвероевангелие: Commentaire de l'Évangile concordant: Texte syriaque (Ms. Chester Beatty 709) / Ed. Leloir L. Dublin, 1963. Русский перевод: *Ефрем Сирин, прп*. Толкование на Четвероевангелие // Творения. Т. 8. Сергиев Посад, 1896 (перевод с армянской версии).

Иоанн Златоуст. О Лазаре: Homiliae 7, de Lazaro. PG 48, 963—1054. Русский перевод: *Иоанн Златоуст, свт*. О Лазаре // Творения. Т. 1. Кн. 2. С. 778—877.

Толкование на Евангелие от Иоанна: Homiliae in Ioannem. PG 59. Русский перевод: *Иоанн Златоуст, свт*. Творения. Т. 8. Кн. 1—2. СПб., 1902.

Иосиф Флавий. Иудейские древности. Иудейская война. Против Апиона. М., 2011.

Квинт Курций Руф. История Александра. М., 1993.

Лютер М. Нагорная проповедь. В кн.: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 32: Predigten, 1530; Reihenpredigten über Matthäus 5—7 1530/32. Weimar, 1906. S. 299—544.

Мишна. Гитин. В кн.: Талмуд. Мишна и Тосефта. Т. 3. СПб., 1903. С. 336—382.

Ориген. Против Цельса: Contra Celsum. SC 132; 136; 147; 150. Русский перевод: [Кн. 1—4] *Ориген*. Против Цельса. Казань, 1912.

Паломничество Эгерии: Itinerarium Egeriae. SC 296.

Плиний. Естественная история. Кн. 17—18. В кн.: Катон, Варрон, Колумелла, Плиний о сельском хозяйстве. М., 1937. С. 185—285.

Сенека. Нравственные письма к Луциллию. М., 1977.

Сенека. Утешение к Марции: Ad Marciam de consolatione // *L. Annaei Senecae* Dialogorum libri duodecim / Ed. H. A. Koch, J. Vahlen. 1884.

Тит Ливий. История Рима от основания города. Т. 1. М., 1989.

Толстой Л. Н. Соединение и перевод четырех Евангелий. В кн.: *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений. Т. 24. М., 1957. С. 7—798.

Филон Александрийский. О соитии ради обучения: De congressu eruditionis quaerunt gratia // *Philonis Alexandrini.* Opera. B., 1898, 1962г. Vol. 3. P. 72—109.

Филон Александрийский. О посольстве к Гаю. В кн.: *Филон Александрийский.* Против Флакка. О посольстве к Гаю. *Иосиф Флавий.* О древности еврейского народа. Против Апиона. М.; Иерусалим, 1994. С. 53—112.

Филон Александрийский. Против Флакка // Там же. С. 17—50.

Цицерон. О дивинации. В кн.: *Цицерон.* Философские трактаты. М., 1985. С. 191—298.

Цицерон. Против Верреса. О предметах искусства. В кн.: *Цицерон.* Речи. Т. 1. М., 1962. С. 59—109.

Цицерон. Против Верреса. О казнях // Там же. С. 110—166.

Эсхил. Эвмениды. В кн.: *Эсхил.* Трагедии. М., 1971. С. 321—362.

II. Литература о жизни и учении Иисуса Христа

Бальтазар Х. У., фон. Пасхальная тайна. Богословие трех дней. М., 2006.

Бенедикт XVI (Ратцингер Й.). Иисус из Назарета. Ч. 1. М., 2009; Ч. 2. М., 2014.

Бломберг К. Интерпретация притчей. М., 2005.

Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей. М., 2011.

Данн Дж. Новый взгляд на Иисуса. Что упустил поиск исторического Иисуса? М., 2009.

Деревенский Б. Г. Иисус Христос в документах истории. СПб., 1998.

Иисус и Евангелия: Словарь Нового Завета / Ред. Дж. Грин, С. Макнайт, Г. Маршалл. Т. 1—2. М., 2003.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. М., 2016.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. IV: Притчи Иисуса. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. VI: Смерть и Воскресение. М., 2017.

Каравидопулос И. Введение в Новый Завет. М., 2009.

Каспер В. Иисус Христос. М., 2005.

Кассиан (Безобразов), епископ. Христос и первое христианское поколение. М., 2001.

Кирилл, митрополит. Слово пастыря. Бог и человек. История спасения. М., 2004.

Лебедев А. П. Братья Господни. Исследования по истории древней Церкви. 2-е изд. СПб., 2010.

Луц У. Нагорная проповедь (Мф 5—7). Богословско-экзегетический комментарий. М., 2014.

Мень Александр, протоиерей. Сын Человеческий. 7-е изд. М., 2014.

Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. М., 2013.

Мецгер Б. Текстология Нового Завета. М., 1996.

Ньюман Б., Стайн Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. М., 1998.

О'Коллинс Дж. Вера в воскресение. Значение и обещание воскресшего Иисуса. М., 2014.

Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет. М., 2012.

Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. М., 2004.

Райт Н. Т. Воскресение Сына Божьего. М., 2011.

Райт Н. Т. Иуда и Евангелие Иисуса. Развенчание нового мифа о происхождении христианства. М., 2009.

Эванс К. Сфабрикованный Иисус. Как современные исследователи искажают Евангелия. М., 2009.

Achtemeier P. J. Jesus and the Miracele Tradition. Eugene, Oregon, 2008.

Aland B., Aland K. The Text of the New Testament. Grand Rapids; Leiden, 1987.

Albright W. F., Mann C. S. Matthew. New Translation with Introduction and Commentary. New Haven and London, 1971.

Allison D. C. The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination. New York, 1999.

Allison D. Resurrecting Jesus. The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters. New York; London, 2005.

Anderson P. N. The Christology of the Fourth Gospel. Its Unity and Disunity in the Light of John 6. Valley Forge, PA, 1996.

Ashton J. The Gospel of John and Christian Origins. Minneapolis, 2014.

Bailey K. E. Through Peasant Eyes: More Lucan Parables, Their Culture and Style. Grand Rapids, 1980.

Bailey K. E. Jesus through Middle Eastern Eyes. London, 2008.

Barbet P. A Doctor at Calvary: The Passion of Our Lord Jesus Christ As Described by a Surgeon. New York, 1953.

Barker M. King of the Jews. Temple Theology in John's Gospel. London, 2014.

Barker M. The Revelation of Jesus Christ. Edinburgh, 2000.

Barrett C. K. The Gospel according to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text. 2nd edition. Philadelphia, 1978.

Bauckham R. Gospel Women. Studies of the Named Women in the Gospels. Grand Rapids; Cambridge, 2002.

Bauckham R. Jesus and the God of Israel. God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity. Grand Rapids; Cambridge, 2009.

Bauckham R. The Testimony of the Beloved Disciple. Narrative, History, and Theology in the Gospel of John. Grand Rapids, 2007.

Beare F. W. The Gospel According to Matthew: A Commentary. Oxford, 1981.

Beasley-Murray G. R. John. Waco, Texas, 1987.

Behr J. Formation of Christian Theology. Vol. I: The Way to Nicaea. Crestwood, New York, 2001.

Beirne M. M. Women and Men in the Fourth Gospel. A Genuine Discipleship of Equals. London; New York, 2003.

Bishop E. F. F. Jesus of Palestine: The Local Background to the Gospel Documents. London, 1955.

Black M. An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. 2nd ed. Oxford, 1957.

Blinzler J. The Trial of Jesus. Cork, 1959.

Blomberg C. A. The Historical Reliability of John's Gospel. Issues and Commentary. Illinois, 2001.

Blomberg C. L. The Miracles as Parables // Gospel Perspectives. Vol. 6: The Miracles of Jesus. Sheffield, 1986.

Bock D. L. Jesus according to Scripture. Restoring the Portrait from the Gospels. Grand Rapids, 2002.

Boobyer G. H. St. Mark and the Transfiguration Story. Edinburgh, 1942.

Borchert G. L. Jesus of Nazareth. Macon, Georgia, 2011.

Borg M. Jesus: A New Vision. San Francisco, 1987.

Bornkamm G. Jesus of Nazareth. New York; Evanston; London, 1960.

Bowman R.M., Komoszewski J. Putting Jesus in His Place. The Case for the Deity of Christ. Grand Rapids, 2007.

Brake D. L., Bolen T. Jesus. A Visual History. Grand Rapids, 2014.

Brant J.-A. A. John. Grand Rapids, 2011.

Brooke G. J. The Dead Sea Scrolls and the New Testament. Minneapolis, 2005.

Browley R. L. Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation. Atlanta, 1987.

Brown R. E. An Introduction to the Gospel of John. New Haven; London, 2003.

Brown R. E. An Introduction to the New Testament. New Haven; London, 2010.

Brown R. E. Jesus, God and Man. Milwakee, 1967.

Brown R. E. The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke. Yale, 1999.

Brown R. E. The Community of the Beloved Disciple: The Life, Love and Hates of an Individual Church in New Testament Times. New York; London, 1979.

Brown R. E. The Gospel according to John (I—XII). Introduction, Translation and Notes. New York, 1966.

Brown R. E. The Gospel according to John (XIII—XXI). Introduction, Translation and Notes. New York, 1970.

Bultmann R. History of the Synoptic Tradition. Oxford, 1963.

Burney C. F. The Poetry of our Lord. Oxford, 1925.

Bock B. L. Jesus according to Scripture. Restoring the Portrait from the Gospels. Grand Rapids, 2002.

Cadoux A. T. The Parables of Jesus: Their Art and Use. London, 1930.

Chancey M. A. Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus. Cambridge, 2008.

Chapman D. W., Schnabel E. J. The Trial and Crucifixion of Jesus. Texts and Commentary. Tübingen, 2015.

Cohn H. The Trial and Death of Jesus. New York, 1967.

Collins R. F. John and His Witness. Collegeville, 1991.

Cotter W. J. The Christ of the Miracle Stories. Portrait through Encounter. Grand Rapids, 2010.

Crane T. E. The Synoptics. Mark, Matthew and Luke Interpret the Gospel. London, 1982.

Creed J. M. The Gospel according to St. Luke. London, 1930.

Crossan J. D. Jesus. A Revolutionary Biography. San Francisco, 1994.

Crossan J. D. The Greatest Prayer. Rediscovering revolutionary message of the Lord's Prayer. London, 2011.

Crump D. Jesus the Intercessor. Tübingen, 1992.

Cullmann O. The Christology of the New Testament. 2nd ed., 2nd impr. London, 1967.

Davey J. E. The Jesus of St. John: Historical and Christological Studies in the Fourth Gospel. London, 1958.

Davies W. D., Allison D. C. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. Vols. 1—3. Edinburgh, 1988—1997.

Davies W. D. The Setting of the Sermon on the Mount. Cambridge, 1964.

Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung / Hrsg. K. Kertelge. Freiburg; Basel; Wien, 1988. S. 84—110.

Dodd C. H. Historical Tradition in the Fourth Gospel. Cambridge, 1976.

Dodd C. H. The Parables of the Kingdom. London, 1935.

Dodd C. H. Historical Tradition in the Fourth Gospel. Cambridge, 1963.

Dodd C. H. The Parables of the Kingdom. Glasgow, 1988.

Donahue J. R. The Gospel in Parable. Philadelphia, 1988.

Drury J. The Parables in the Gospels: History and Allegory. London, 1985.

Ellis E. E. The Gospel of Luke. Greenwood, 1977.

Evans C. A. Jesus and His Contemporaries. Comparative Studies. Boston—Leiden, 2001.

Evans C. A. Matthew. Cambridge, 2012.

Farmer W. N. The Synoptic Problem. Macon, GA, 1981.
Farrer A. M. St. Matthew and St. Mark. Westminster, 1954.
Finegan J. Handbook of Biblical Chronology: Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible. Peabody, 1998.
Fitzmyer J. A. The Dead Sea Scrolls and Christian Origins. Grand Rapids—Cambridge, 2000.
Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (I—IX). New York, 1981.
Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (X—XXIV). Introduction, Translation and Notes. New York, 1985.
Ford R. Q. The Parables of Jesus. Recovering the Art of Listening. Minneapolis, 1997.
France R. T. The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids; Cambridge, 2002.
France R. T. The Gospel of Matthew. Grand Rapids; Cambridge, 2007.
Fredriksen P. From Jesus to Christ. The Origins of the New Testament Images of Christ. 2nd ed. New Haven; London, 2000.
Freed E. D. The Stories of Jesus' Birth. A Critical Introduction. Sheffield, 2001.
Gardner R. B. Matthew. Scottdale, 1991.
Garrett S. R. The Temptations of Jesus in Mark's Gospel. Grand Rapids; Cambridge, 1998.
Gibson J. B. The Temptations of Jesus in Early Christianity. London; New York, 1995.
Gnilka J. Das Evangelium nach Markus. Neukirchen; Vluyn, 1994.
Gnilka J. Das Matthäusevangelium. Bd. 1—2. Freiburg, 1992.
Goulder M. D. Luke: A New Paradigm. Vol. 1—2. Sheffield, 1989.
Graham B. The Jesus Generation. Grand Rapids, 1971.
Gray T. C. The Temple in the Gospel of Mark. A Study in Its Narrative Role. Grand Rapids, 2010.
Green J. B. The Gospel of Luke. Grand Rapids; Cambridge, 1997.
Guelich R. A. The Sermon on the Mount. A Foundation for Understanding. Waco, Texas, 1982.
Gundry R. H. Mark. A Commentary on His Apology for the Cross. Grand Rapids, 1993.
Hahn F. The Titles of Jesus in Christology. London, 1969.
Hanson K. C., Oakman D. E. Palestine in the Time of Jesus. Social Structures and Social Conflicts. Minneapolis, 2008.
Harris E. Prologue and Gospel. The Theology of the Fourth Evangelist. London; New York, 1994.
Head P. M. Christology and the Synoptic Problem. An Argument for Markan Priority. Cambridge, 1997.
Hendrickx H. The Parables of Jesus. Studies in the Synoptic Gospels. London; San Francisco, 1986.
Hendriksen W. Exposition of the Gospel According to St. Matthew. Grand Rapids, 1973.

Hengel M. Crucifixion. Philadelphia, 1977.

Hengel M. Studies in the Gospel of Mark. London, 1985.

Hengel M. The Charismatic Leader and His Followers. Edinburgh, 1981.

Hengel M. The Four Gospels and the Gospel of Jesus Christ. Harrisburg, PA, 2000.

Herzog W. R. Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed. Louisville, 1994.

Hill D. The Gospel of Matthew. London, 1972.

Hoehner H. W. Chronological Aspects of the Life of Christ. Grand Rapids, 1978.

Hooker M. D. The Gospel according to Saint Mark. Grand Rapids; London, 1991.

Horsley R. A. Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine. San Francisco, 1987.

Hultgren A. The Parables of Jesus. A Commentary. Grand Rapids; Cambridge, 2000.

Humphreys C. The Mystery of the Last Supper. Cambridge, 2011.

Hunter A. M. Interpreting the Parables. London; Philadelphia, 1980.

Jeremias J. Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period. Philadelphia, 1969.

Jeremias J. Jesus and the Message of the New Testament. Minneapolis, 2002.

Jeremias J. The Eucharistic Words of Jesus. London, 1966.

Jeremias J. The New Testament Theology: The proclamation of Jesus. New York, 1971.

Jeremias J. The Parables of Jesus. London, 1972.

Jeremias J. The Sermon on the Mount. London, 1961.

Jesus and the Temple. Textual and Archaeological Explorations. Ed. by J. H. Charlesworth. Minneapolis, 2014.

Johnson L. T. The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels. New York, 1996.

Jones I. H. The Matthean Parables. A Literary and Historical Commentary. Leiden—New York; Köln, 1995.

Jülicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 1—2. Freiburg, 1888—1889.

Jung Ch. W. The Original Language of the Lukan Infancy Narrative. London; New York, 2004.

Kähler M. The So-Called Historical Jesus and the Historical Biblical Christ. Philadelphia, 1964.

Keener C. S. The Gospel of Matthew. A Commentary. Grand Rapids; Cambridge, 1999.

Keener C. S. Miracles. The Credibility of the New Testament Accounts. Vol. 1—2. Grand Rapids, 2011.

Keener C. S. The Gospel of John. A Commentary. Vol. 1—2. Peabody, 2010.

Keener C. S. The Historical Jesus of the Gospels. Grand Rapids; Cambridge, 2009.

Keith C. Jesus against the Scribal Elite. The Origins of the Conflict. Grand Rapids, 2014.

Kilpatrick G. K. The Origins of the Gospel According to St. Matthew. Oxford, 1946.

Kim S. S. The Miracles of Jesus according to John. Their Christological and Eschatological Significance. Eugene, Oregon, 2010.

Kissinger W. S. The Parables of Jesus. A History of Interpretation and Bibliography. Lanham, Maryland; Toronto, Plymouth, 1979.

Kissinger W. S. The Sermon on the Mount. A History of Interpretation and Bibliography. London, 1975.

Kistemaker S. J. The Parables of Jesus. Grand Rapids, 1980.

Kloppenborg J. S. Q, the Earliest Gospel. An Introducion to the Original Stories and Sayings by Jesus. Louisville; London, 2008.

Klostermann E. Das Matthäusevangelium. Tübingen, 1971.

Klutz T. The Exorcism Stories in Luke—Acts. A Sociostylistic Reading. Cambridge, 2004.

Knight J. Jesus. An Historical and Theological Investigation. London; New York, 2004.

Köstenberger A. J. John. Grand Rapids, 2004.

Köstenberger A. J. A Theology of John's Gospel and Letters. Grand Rapids, 2009.

Lagrange M.-J. L'Evangile selon saint Luc. Paris, 1921.

Lambrecht J. Out of the Treasure. The Parables in the Gospel of Matthew. Louvain, 1998.

Lane W. L. The Gospel of Mark. The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids; Cambridge, 1974.

Lee D. Luke's Stories of Jesus. Theological Reading of the Gospel Narrative and the Legacy of Hans Frei. Sheffield, 1999.

Lee D. Transfiguration. London; New York, 2004.

Leske A. M. Jesus as a Ναζωραῖος // Resourcing New Testament Studies. Literary, Historical and Theological Essays in Honor of David L. Dungan / Ed. by A. J. McNicol, D. B. Peabody, J. S. Subramanian. New York; London, 2009. P. 69—81.

Lightfoot R. H. St. John's Gospel. A Commentary. London; Oxford, 1956.

Lincoln A. T. The Gospel according to Saint John. New York, 2005.

Lindars B. John. Sheffield, 1990.

Lischer R. Reading the Parables. Louisville, 2014.

Lloyd-Jones M. Studies in the Sermon on the Mount. 2nd ed. Nottingham, 1976 (reprint 2009).

Lohse E. History of the Suffering and Death of Jesus Christ. Philadelphia, 1967.

Loisy A. L'Evangile selon Luc. Paris, 1924.

Loos H. van der. The Miracles of Jesus. Leiden, 1965.

Luz U. Das Evangelium nach Matthäus. Bd. 1—2. Zürich. Neukirchen; Vluyn, 1985.

Madden P. Jesus' Walking on the Sea: An Investigation of the Origin of the Narrative Account. Berlin; New York, 1979.

Manson T. W. The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospels According to St. Matthew and St. Luke Arranged with Introduction and Commentary. London, 1949.

Manson T.W. The Teaching of Jesus: Studies of its Form and Content. Cambridge, 1967.

Manson W. Jesus the Messiah. London, 1943.

Marcus J. Mark 1—8. A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven and London, 2000.

Marcus J. Mark 8—16. A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven and London, 2009.

Marcus J. The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark. Louisville, Kentucky, 1992.

Marshall I. H. The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids—Cambridge, 1978.

Martin F., Wright W. M. The Gospel of John. Grand Rapids, 2015.

Martyn J. L. History and Theology in the Fourth Gospel. Nashville, 1968.

Marxsen W. Mark the Evangelist. Nashville; New York, 1969.

Massey A. I. Interpreting the Sermon on the Mount in the Light of Jewish Tradition as Evidenced in the Palestinian Targums on the Pentateuch. Selected Themes. Lewiston; Queenston; Lampeter, 1991.

Mauser U. W. Christ in the Wilderness. The Wilderness Theme in the Second Gospel and its Base in the Biblical Tradition. Eugene, Oregon, 2009.

McArthur R., Johnston R. They Also Taught in Parables: Rabbinic Parables from the First Centuries of the Christian Era. Grand Rapids, 1990.

McDonnell K. The Baptism of Jesus in the Jordan. Collegeville, Minnesota, 1996.

McGrath J. John's Apologetic Christology. Legitimation and Development in Johannine Christology. Cambridge, 2001.

Meier J. P. Matthew. Collegeville, Minnesota, 1980.

Meier J. P. A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. I: The Roots of the Problem and the Person. New York, 1991; Vol. II: Mentor, Message, and Miracles. New York, 1994; Vol. III: Companions and Competitors. New Haven; London, 2001; Vol. IV: Law and Love. New Haven; London, 2009.

Metzner R. Das Verständnis der Sünde im Johannesevangelium. Tübingen, 2000.

Mihalios S. The Danielic Eschatological Hour in the Johannine Literature. London; New York, 2011.

Moloney F. J. «A Hard Saying». The Gospel and Culture. Collegeville, 2001.

Moltmann, J. Der gekreuzigte Gott: das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München, 1987.

Moltmann-Wendel E., Moltmann J. Leidenschaft für Gott: worauf es uns ankommt. Freiburg in Bresgau, 2006.

Moody Smith D. John. Nashville, 1999.
Moody Smith D. The Theology of the Gospel of John. Cambridge, 1995.
Morris L. The Gospel according to John. Grand Rapids, 1971.
Morris L. The Gospel according to Matthew. Grand Rapids; Leicester, 1992.
Mowinckel S. He That Cometh. The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism. Grand Rapids; Cambridge, 2005.
Moyise S. Jesus and Scripture. London, 2010.
Neufeld Th. R. Y. Recovering Jesus. The Witness of the New Testament. Grand Rapids, 2007.
Neumann F. The New Heart. An Introduction to the Sermon on the Mount. Princeton, 1991.
New Perspectives on the Nativity / Ed. by J. Corley. New York, 2009.
Nolland J. The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids; Cambridge, 2005.
Novakovic L. Messiah, the Healer of the Sick. A Study of Jesus as the Son of David in the Gospel of Matthew. Tübingen, 2003.
O'Collins G. Jesus: A Portrait. New York, 2008.
Osborne G. R. The Resurrection Narratives. A Redactional Study. Grand Rapids, 1984.
Perrin N. Jesus the Temple. London, 2010.
Perrin N. The Kingdom of God and the Teaching of Jesus. London, 1963.
Plummer A. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke. Edinburgh, 1922.
Puig i Tàrrech A. Jesus. A Biography. Waco, Texas, 2011.
Reumann J. Jesus in the Church's Gospels. Modern Scholarship and the Earliest Stories. Philadelphia, 1968.
Richardson A. The Miracle Stories in the Gospels. London, 1941.
Ridderbos H. N. Matthew. Grand Rapids, 1987.
Rowe C.K. Early Narrative Christology. The Lord in the Gospel of Luke. Grand Rapids, 2006.
Rowe R. D. God's Kingdom and God's Son. The Background to Mark's Christology from Concepts of Kingship to the Psalms. Leiden; Boston; Köln, 2002.
Sanders E. P. Jesus and Judaism. London, 1985.
Sanders E. P. The Historical Figure of Jesus. London, 1993.
Scheide W. H. The Virgin Birth. A Proposal as to the Source of a Gospel Tradition. Princeton, 1995.
Schnackenburg R. The Gospel according to St John. Vol. 1. Montreal, 1968; Vol. 2. New York, 1980; Vol. 3. New York, 1982.
Schnackenburg R. The Gospel of Matthew. Grand Rapids; Cambridge, 2002.
Schnakenburg R. Jesus in the Gospels: A Biblical Christology. Louisville, 1995.
Schneider G. Das Evangelium nach Lukas. Güttersloh; Würzburg, 1977.

Schönborn C. God Sent His Son: A Contemporary Christology. San Francisco, 2010.
Schottroff L. The Parables of Jesus. Minneapolis, 2006.
Scott B. B. Hear Then the Parable. Minneapolis, 1989
Scott Spenser F. What Did Jesus Do? Gospel Profiles of Jesus' Personal Conduct. Harrisburg; London; New York, 2003.
Senior D. Matthew. Nashville, 1998.
Shillington V. G. The New Testament in Context. A Literary and Theological Textbook. London; New York, 2008.
Sigal Ph. The Halakhah of Jesus of Nazareth according to the Gospel of Matthew. Atlanta, 2007.
Sloyan G. S. The Crucifixion of Jesus. History, Myth, Faith. Minneapolis, 1995.
Smith Ch. W. F. The Jesus of the Parables. Philadelphia, 1948.
Smith R. H. Matthew. Minneapolis, 1989.
Snodgrass K. R. Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus. Grand Rapids; Cambridge, 2008.
Stanton G. N. Jesus of Nazareth in New Testament Preaching. Cambridge, 1974.
Stein R. H. An Introduction to the Parables of Jesus. Philadelphia, 1982.
Stein R. H. Mark. Grand Rapids, 2008.
Stern F. A Rabbi Looks at Jesus' Parables. Lanham, 2006.
Stibbe M. W. G. John's Gospel. London; New York, 1994.
Strecker G. The Sermon on the Mount. An Exegetical Commentary. Edinburgh, 1988.
Suggs M. J. Wisdom, Christology and Law in Matthew's Gospel. Cambridge, MA, 1970.
Swete H. B. The Gospel according to St Mark. London, 1898.
Talbert Ch. H. Matthew. Grand Rapids, 2010.
Tannehill R. C. Luke. Nashville, 1996.
Taylor V. The Gospel according to St Mark. 2nd ed. Grand Rapids, 1981.
Taylor V. The Passion Narrative of St Luke. A Critical and Historical Investigation. Cambridge, 1972.
Taylor V. The Person of Christ in New Testament Teaching. London—Melbourne—Toronto; New York, 1966.
Thatcher T. Greater than Cesar. Christology and Empire in the Fourth Gospel. Minneapolis, 2009.
Theissen G. The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition. Minneapolis, 1991.
Tilborg S. van, Counet P. C. Jesus' Appearances and Disappearances in Luke 24. Leiden; Boston; Köln, 2000.
Tolmie D. F. Jesus' Farewell to the Disciples. John 13:1—17:26 in Narratological Perspective. Leiden; New York; Köln, 1995.
Tomson P. J. «If This Be from Heaven...». Jesus and the New Testament Authors in Their Relationship to Judaism. Sheffield, 2001.
Trautmann N. Zeichenhafte Handlungen Jesu. Ein Beitrag zum Frage nach dem historischen Jesus. Würzburg, 1980.

Turner D. L. Matthew. Grand Rapids, 2008.
Twelftree G. H. Jesus the Miracle Worker. Downers Grove, 1999.
Vermes G. Jesus. Nativity — Passion — Resurrection. London, 2008.
Vermes G. The Authentic Gospel of Jesus. London, 2004.
Voorwinde S. Jesus' Emotions in the Fourth Gospel: Human or Divine? London, 2005.
Voorwinde S. Jesus' Emotions in the Gospels. London; New York, 2011.
Waetjen H. C. The Gospel of the Beloved Disciple. A Work in Two Editions. New York; London, 2005.
Wenham D. The Parables of Jesus. Downers Growe, 1989.
Westcott B. F. The Gospel according to St. John. Grand Rapids, 1973.
Wilson W. T. Healing in the Gospel of Matthew. Minneapolis, 2014.
Windisch H. The Meaning of the Sermon on the Mount. Philadelphia, 1951.
Witherington B. John's Wisdom. A Commentary on the Fourth Gospel. Louisville, 1995.
Wrede W. The Messianic Secret. Cambridge; London, 1971.
Wright S. I. Jesus the Storyteller. London, 2014.
Young B. H. Jesus and His Jewish Parables. Rediscovering the Roots of Jesus' Teaching. New York, 1989.

СОДЕРЖАНИЕ

Митрополит Иларион (Алфеев)

И 43 Иисус Христос: Биография / Митрополит Иларион (Алфеев). — М.: Молодая гвардия: Издательский дом «Познание», 2019. — 650[6] с.: ил. — (Жизнь замечательных людей: сер. биогр.; вып. 1778).

ISBN 978-5-235-04249-0

Книга, предлагаемая вниманию читателей, необычна. Она посвящена не просто одному из великих героев древности, но Человеку, Которого в течение вот уже двух тысяч лет почитают воплотившимся Богом. В истории человечества нет и не было никого, кто оказал бы столь глубокое, всеобъемлющее и оплодотворяющее влияние на развитие человеческой культуры, ибо именно Иисус Христос на долгие века задал вектор культурного развития нескольких континентов.

Но, признавая Иисуса Богом, можно ли издавать книгу о Нем в светской серии, посвященной «жизни замечательных людей»? Да, объясняет нам автор книги, ибо Церковь всегда заявляла твердо и однозначно: Он является полноценным Богом, но одновременно является и полноценным человеком, во всем — кроме греха — подобным нам.

Земная история Иисуса Христа прослеживается автором на основании всех имеющихся в нашем распоряжении источников; проведен сравнительный анализ всех четырех Евангелий, выявлены причины содержащихся в них различий, степень их достоверности. При этом книга написана живым, доступным языком и обращена к самому широкому кругу читателей.

УДК 27-312
ББК 86.37-42

знак информационной продукции **16+**

Митрополит Иларион (Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС: БИОГРАФИЯ

Координаторы проекта **иеромонах Иоанн (Копейкин), И. А. Парфёнов**
Редактор **А. Ю. Карпов**
Художественный редактор **К. В. Забусик**
Технический редактор **М. П. Качурина**
Корректоры **Л. С. Барышникова, Т. И. Маляренко**

Сдано в набор 12.11.2018. Подписано в печать 20.12.2018. Формат 84x108/32. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура «Newton». Усл. печ. л. 34,44+0,84 вкл. Тираж 12 000 экз. Заказ № 1820060.

Издательство АО «Молодая гвардия». Адрес издательства: 127055, Москва, Сущевская ул., 21. Internet: http://gvardiya.ru. E-mail:dsel@gvardiya.ru

arvato BERTELSMANN

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного электронного оригинал-макета в ООО «Ярославский полиграфический комбинат» 150049, Ярославль, ул. Свободы, 97

ISBN 978-5-235-04249-0